FERNAND BRAUDEL

LA HISTORIA Y LAS CIENCIAS SOCIALES

LA HISTORIA
LA HISTORIA
LA HISTORIA
LA HISTORIA
LA HISTORIA
LA HISTORIA
LA HISTORIA
LA HISTORIA
LA HISTORIA
LA HISTORIA
LA HISTORIA
Y LAS CIENCIAS SOCIALES
Y LAS CIENCIAS SOCIALES
Y LAS CIENCIAS SOCIALES
Y LAS CIENCIAS SOCIALES
Y LAS CIENCIAS SOCIALES
Y LAS CIENCIAS SOCIALES
Y LAS CIENCIAS SOCIALES
Y LAS CIENCIAS SOCIALES
Y LAS CIENCIAS SOCIALES
Y LAS CIENCIAS SOCIALES
Y LAS CIENCIAS SOCIALES

ALIANZA EDITORIAL

Títulos originales: *Histoire et Sciences Sociales Pour une économie historique Les responsabilités de l'Histoire Histoire et Sociologie L'apport de l'Histoire des civilisations Unité et diversité des sciences de l'homme*
Traductora: Josefina Gómez Mendoza

Primera edición en «El Libro de Bolsillo»: 1968 Segunda edición en «El Libro de Bolsillo»: 1970

Calle Milán, nº 38; *V* 200 0045
Depósito legal: M. 353-1970
Cubierta Daniel Gil
Impreso en España por Ediciones Castilla, S. A.
Calle Maestro Alonso, 21, Madrid
Printed in Spain

índice

Prólogo

En la historiografía contemporánea, caracterizada por una profunda revolución de conceptos y de métodos, constituye incuestionable entidad —en su conjunto y contemplada con la serenidad que proporciona la perspectiva de cierta distancia— las novedades de la «escuela francesa». Un sector de la misma escucha temprano la crítica procedente del campo filosófico —recuérdense, por ejemplo, las consideraciones demoledoras de Nietzsche en De la utilidad y desventaja de la Historia para la vida *(1873)— y se aparta de la manera de entender y de reconstruir el pasado que venía practicándose durante la segunda mitad del siglo XIX. Aunque no faltaron resistencias, aquellos disidentes, poco a poco, fueron imponiéndose, hasta prevalecer. Hubieron de luchar con la rutina académica, atrincherada en las cátedras y sostenida por los manuales; el arma fue la* Revue de Synthèse Historique. *Creada en 1900 Por Henri Berr, en su torno agrupó un conjunto*

de colaboradores heterogéneos a los que unía el común horror a las limitaciones de los especialistas a ultranza: ellos influyeron en la formación de la generación siguiente, que concretó aspiraciones y precisó anhelos. Merced al feliz entendimiento de Lucien Febvre y de Marc Bloch se funda en 1929 los Annales d'histoire économique et sociale, *a través de cuyas páginas los estudiantes de entonces no satisfechos con la monotonía sin alcances de los cursos ordinarios, son alentados con sugerencias y orientados con intuiciones. Fácil es imaginar la perplejidad de los jóvenes licenciados —habiendo al fin superado los exámenes y acaso las oposiciones de agregados teniendo que responder a programas absurdos— con la pretensión de doctorarse haciendo su tesis de conformidad con las inclinaciones despertadas en su ánimo por las recientes tendencias. Tenían en su favor, ciertamente, excelente preparación erudita recibida de los viejos maestros, esto es, sabían moverse en los archivos y en las bibliotecas y manejar con tino fuentes inéditas e impresas, confeccionando sobre la marcha, sutilmente, papeletas escuetas, pero elocuentes, y siendo factible tabular series, y representarlas gráficamente, y discurrir con lógica positivista, y, por supuesto, poseían el don de exponer de palabra y por escrito, aprendido desde la escuela primaria; habían leído a algunos economistas y sociólogos, destacadamente a Francois Simiand; conocían las exhortaciones de los* Annales d'histoire économique et sociale, *y los privilegiados gozarían de la dirección personal de Marc Bloch (desapareció prematuramente, víctima de la guerra) y de Luden Febvre (mentor generoso y perspicaz, aunque exigente, de cuantos se le acercaban): con todo hubieron de abrirse paso a golpes de machete por la enredada selva virgen que eligieron para sus penetraciones. No sorprenderá*

que sólo algunos llegaran al término. Otros se desviaron hacia la narración política, ideológica, social, económica, sin analizar, sin reconstruir. No faltaron los que sucumbieron, abandonando la tarea, apasionante pero dura de inmediato.

Tras de los estupendos resultados conseguidos por E. Labrousse, que serían pauta segura para múltiples seguidores que circunscribieron sus afanes al período de transición que cabalga entre el siglo XVIII y el siglo XIX —básicamente agrícola, cuando la renta procedente de la tierra es el sostén de la jerarquización social y del orden económico, y fuente de acumulaciones primarias para lanzamientos futuros, como ha demostrado no hace mucho Pierre Vilar estableciendo la dinámica del crecimiento de Cataluña—, vino Fernand Braudel. Y con él la «escuela francesa» toma otros derroteros, o si, se nos autoriza, más altos vuelos.

Braudel inicia por 1923 sus investigaciones sobre el mundo mediterráneo y durante más de quince años, hasta 1939, afronta problemas que la encuesta científicamente por él conducida le iba sucesivamente planteando, los cuales, hasta entonces, nunca habían sido atisbados. Nadie, efectivamente, había osado abarcar un espacio dilatado, casi inmenso, donde además se conjuga el elemento líquido y las tierras que le circundan, prolongando elásticamente éstas hasta los límites lejanos que determinaban complejas repercusiones e influencias emanadas del centro de gravedad. Y esa percepción no se reducía a un instante; se extendía lo suficiente como para captar la mecánica que operaba los movimientos, las fluctuaciones observables. Fue la tarea acometida una empresa intelectual sencillamente gigantesca, que requirió, a cada paso, improvisar el procedimiento con arreglo al cual cernir la masa de conocí-

mientos cualitativos y cuantitativos que se iban desvelando. No había precedentes, insístese, que permitieran establecer un contraste, y frecuentemente las referencias disponibles eran desorientadoras. Pero las dificultades acumuladas, es sabido, afianzan a un indagador auténtico en la resolución de vencerlas. Sólo hay un riesgo: dejarse captar en el recorrido por un paisaje abierto y atrayente y, deleitándose en su admiración, generalizar después lo que allí, extendiendo la vista y la mano, se ve y se toca. Los que se hayan asomado a un depósito de documentos no ignoran el esfuerzo que supone abandonar unos filones rápida y fácilmente explotables para pasar a otros fondos en la certeza de toparse con una maraña inextricable. Pero ése es el precio que han de pagar *cuantos no se conforman con aquello que en la jerga profesional se llama una monografía. Los ficheros así reunidos constituyen para quien, mientras los integraba, vivió desde el presente los acontecimientos pasados, singulares experiencias personales. Al clasificar ese material ingente fue haciéndose paulatinamente patente que los fenómenos captados entrañaban, según su peculiar naturaleza, una duración diferente del tiempo que respectivamente les había sido preciso para desenvolverse. Algunos tenían sus orígenes remotos, decenios, si no centurias, atrás, lentamente habían ido tomando forma y vigor, y, llegados a la actualidad de 1550 a 1600, influían decisivamente, siendo incuestionable que se proyectarían en el futuro más o menos, no faltando los que aún persisten. Otros no eran de tan prolongada existencia, aunque sí tuviesen eficacia durante un cierto período; en fin, abundaban los que siendo brillantes, espectaculares, aparecían y desaparecían con celeridad. La gama de fenómenos en función de su correspondiente tiempo era múltiple. Simplificando, Braudel las redujo a tres tipos:*

fenómenos de larga duración, fenómenos de duración media y fenómenos de corta duración. Los fenómenos de corta duración —un momento, unas horas, unos días, unas semanas o unos años— son los acontecimientos: la suspensión de pagos a los acreedores de la Real Hacienda de Castilla en 1557, 1560, 1575, 1596, la sublevación de los Países Bajos, la batalla de Lepanto, las sucesivas treguas hispano-turcas, la muerte de Felipe II, también cualquier operación de crédito con o sin ricorsa *entre un ganadero de Segovia y un tejedor de Venecia con éste o aquél mercader-banquero, o la compra de una hidalguía o de un señorío por cualquier enriquecido. Los fenómenos de duración media son menos nerviosos: la prosperidad que cunde por doquier entre 1540 y 1560, la contracción que se denota cuando termina el siglo XVI y comienza el siglo XVII; la pujanza que pierde la burguesía y gana la nobleza de viejo o de nuevo cuño, con simultaneidad a la disminución en él campo de la pequeña propiedad y al aumento de los dominios enormes; la insuficiencia del trigo de Sicilia para el abastecimiento de su clientela suplicante y la recepción de cereales del Báltico; las alternativas de los precios y de la producción y del consumo. Por último, los fenómenos de larga duración, sin duda los más importantes: el desplazamiento de los montañeses a las poblaciones de la planicie próxima; la mediatización de las ciudades sobre su jurisdicción rural; el barbecho de las tierras de labrantío entre cosecha y cosecha; la trashumancia o el sedentarismo de unas u otras cabañas de ganados; la capacidad de rendimiento de la agricultura o de las manufacturas.*

Ateniéndose a esos tres tipos de fenómenos redacta Fernand Braudel su obra —en buena medida de memoria, entre 1939-1945, circunstancia que confiere a la trama del texto una notable

cohesión— y la pone, bajo el título de La Méditerranée et le monde méditerranéen a l'époque de Philippe II, *dividida en tres partes, a tenor de las duraciones: larga, media y corta, que son como tres estratos superpuestos, descansando los fenómenos de las dos capas elevadas, los de corta y media duración, en los fenómenos de la capa inferior, los de duración larga. De abajo a arriba se producen los impulsos. Por eso si las interconexiones son evidentes hay una gradación de influencias entre lo que es fundamental y lo que es más o menos accesorio. Braudel demuestra su aseveración a través de cada caso que registra, bien se trate de un gesto individual, bien sea un destinó colectivo; con otras palabras, un hecho singular o un hecho de repetición. Luden Febvre hizo resaltar esa interdependencia lograda como la conquista más fructífera de la edificación de Braudel tan pronto como apareció en 1949. La historia coyuntural, es decir, la de las oscilaciones, la de los ciclos, la de los Kondratieff, que consagrara Ernest Labrousse entre los historiadores y Wesley Clair Mitchell y Joseph Schumpeter entre los economistas —asustados por la gran depresión desatada en 1929—, perdía su condición de* vedette, *aunque no dejase de tener adeptos fieles. Se inauguraba la era de la historia estructural que tendría en René Clémens y Johan Akerman sus portavoces entre los economistas y a Fernand Braudel entre los historiadores, y, por supuesto, en Karl Marx un precursor olvidado.*

En La Méditerranée et le monde méditerranéen a l'époque de Philippe II *la articulación mayor está en la dialéctica espacio-tiempo. Es lo que confiere rango especial al libro y lo que le permite no envejecer. Por eso la segunda edición del mismo, terminada en 1963 y salida en 1966, no obstante estar renovada y aumentada en proporciones considerables — de las páginas de la versión*

original no creo que se hayan repetido ni la mitad—., sigue siendo sustancialmente la de 1949. Discurre en torno a idéntica trayectoria: la larga duración como factor esencial, determinante, incidiendo en la duración media y en la duración corta; si acaso es puesto el acento en aspectos que confirman realmente aseveraciones teóricas del propio autor. Porque las nociones nucleares —la clave— de La Méditerranée et le monde médi-terranéen á l'époque de Philippe II, *expuestas concisamente en su prefacio y aclaradas en párrafos que oportunamente lo requerían como introducción a lo que venía detrás, fueron por Braudel desarrollados sistemáticamente en unos cuantos artículos posteriores, insertos acá y allá —aunque, por supuesto, lo principal en los A*nnales, Sociétés, Économies Civilisations, *que bajo sus auspicios continuaban la labor, el combate, de los* Annales de histoire économique et socialé— *con la más completa exposición de su pensamiento sobre la contribución que la historia puede y debe prestar a la renovación deseable y urgente del conjunto de las ciencias sociales. Una selección representativa de esos trabajos, de consulta incómoda, no siempre accesibles para quien expresamente las busca, es la que se ofrece en este volumen.*

Fernand Braudel se dirige particularmente, por separado, unas veces a los historiadores, otras a los economistas, otras a los sociólogos, o a los demógrafos, o a los antropólogos... por lo común como consecuencia de una invitación a participar en sus debates, en sus polémicas, en el seno de sus grupos herméticos. En estas condiciones las reiteraciones, las repeticiones, se justifican: son obligadas para quien escribe con destino a lectores en cada ocasión distintos, a no ser que sacrifique con omisiones o amputaciones su mensaje. Lo que variará de conformidad con las convenien-

cias es el tono de la argumentación. En el encaje de su prosa Fernand Braudel utiliza unos u otros hilos aconsejado por la peculiaridad del trance, con miras a conseguir su objetivo: inquietar a los que se encierran en su torre de marfil, creyéndose, los menos perspicaces y más pretenciosos, que son vigías únicos, suficientes. Será solemne con éstos, mientras que con aquéllos apela al recurso de la broma; de lo que no se apeará con unos y con otros es de toques irónicos que brotan espontáneos de su pluma.

Los puntos tratados se ordenan en una sucesión temática, cuya premisa es la imprescindible convergencia de las ramas del árbol que integran las diversas ciencias sociales, de modo que cada una sea auxiliar de las demás y todas simultáneamente y de concierto laboren por vencer la crisis que al avanzar independientemente las constriñe, lo acepten o lo rehusen, entre querellas recíprocas y pujos unilaterales de exclusivismo. La mentalidad de campanario, los monólogos estériles deben cesar. Se impone un debate colectivo para superar ese humanismo retrógrado que ya no puede valer de cuadro. Las coordenadas que Braudel propone para la armonía son: la noción clara de que es actuante la larga duración, la adscripción al suelo de los acaecimientos y la matematización. Los historiadores tienen mucho que aprender —asevera—, mas también un poco que enseñar, principalmente sobre la larga duración, que vincula el pasado al presente. Porque, captado con esa óptica, el pasado penetra en el presente. ¿Dónde empieza el presente y termina el pasado bajo los efectos de la larga duración? La frontera no es fija.

Fernand Braudel toca la espinosa cuestión de la continuidad o discontinuidad del proceso social. Recuerda la contradictoria respuesta a la interrogante de dos economistas alemanes: Gustav

Schmoller, que se pronunció por lo continuo; Ernest Wagemann, que se inclino por lo discontinuo. Invoca el irrecusable testimonio de lo descubierto por Ignacio Meyerson en el mundo del pensamiento, y cómo por su ámbito se camina a saltos. Pero es a un sociólogo, George Gurtvich, cuyo magisterio en París fue tan fructífero, al que Braudel concede más prolongada audiencia, y entabla con él un diálogo chispeante sobre los cortes —unos someros, otros profundos— que aquél admite en el proceso social sin por eso excluir un destino sin interrupción.

En torno a las mutaciones estructurales no podía menos de discurrir, aunque fuese raudo, apuntando insinuante, más que definiendo con énfasis, quién propugna como insoslayable la larga duración. La recomendación de utilizar modelos estructurales por el historiador para distinguir cuándo se registran las transiciones decisivas, es una manifestación de los deseos de equilibrio y de exactitud que alientan en un hombre de letras y su fe en que un adecuado tratamiento matemático tiene reservado el porvenir en las ciencias sociales.

De ahí la curiosidad complaciente de Braudel hacia cuanto en ese terreno se intenta, aunque sonría cuando se emplee un aparato complicado para el análisis —por vía de la «comunicación»— de una tribu desde el punto de vista antropológico. Mas tratándose de un ensayo, lo que importa es el procedimiento, no los resultados. Pero que las cosas marchan con ese rumbo lo están probando los tanteos de los económetras norteamericanos y de los contabilizadores franceses del I.S.E.A., aunque sus resultados, hoy por hoy, sean de alcances modestos en los norteamericanos y en los franceses demasiado transigente la depuración de los datos estadísticos. Sin embargo, ¿no

es dar vueltas y vueltas, quedándose en el estadio de la historia coyuntural?

¿Y la historia estructural? Fernand Braudel acaba de dar cauce y viabilidad a su antiguo proyecto en Civilisation matérielle et capitalisme (XVe-XVIIIe siécle). *La superposición de estratos —de larga duración y de duración media y corta— se llaman aquí* civilización material, *al ras del suelo, hecha de rutinas, de herencias, de éxitos remotos, y* vida económica, *que ya presupone una ascensión, un resultado, una combinación, sobre la que, en un tercer piso, juega su papel privilegiado el* capitalismo. *Sería convencional examinar las habilidades del capitalismo sin previamente conocer la vida económica, y ésta es incomprensible prescindiendo de la civilización material. Así ordinariamente se hace; de ahí la endeblez de las deducciones: un soplo ligero basta para disolverlas. Empecemos, pues, por los cimientos, prescribe Braudel, para, planta tras planta, escalar hasta la cima; y por su parte consagra un volumen entero al peso de los hombres, al pan de cada día, a lo que se come y se bebe, a las casas* y a *los vestidos, a las técnicas, a las monedas y, en fin —capítulo de antología—, a las aglomeraciones urbanas, todo ello minuciosa y panorámicamente, abarcando los cinco continentes.* Gestos *repetidos, viejas recetas, procedimientos empíricos, que se remontan a un milenio conforme a Ios cuales se mueve la mayoría de los habitantes del planeta todavía en 1800. Y sobre los que cabalga el cálculo de la vida económica —a la que se consagrará un segundo volumen—, hija del comercio, de los transportes, de las condiciones no coincidentes de los mercados, del juego entre los países avanzados y los países atrasados, entre* **ric***os y pobres, acreedores y deudores; por encima, superpuesto, especula ágilmente el capitalismo.*

Ni la civilización material, ni la vida económica, ni el capitalismo son estables; pero el ritmo de su evolución es diametralmente distinto.

En el transcurso del siglo XV al XVIII hay un despliegue, una falta tectónica, si se nos permite la expresión: un desconcierto para la historia económica y social. La explicación climática —el descenso de los glaciares— que se brinda, con alegaciones convincentes, en el tomo primero de Civilisation matérielle et capitalisme (XV^{e}-XVIII^{e} siécle) *nos sume en meditación sobre los cambios estructurales.*

En conclusión, estamos ante las reflexiones de un historiador —precisamente el mentor principal de la «escuela francesa» durante la época en que la corresponde la responsabilidad de un puesto de vanguardia—. Pero esto no es por sí solo decisivo en el relato que constituyen los textos ahora escogidos y compilados; lo importante es que condensan las impresiones de un observador que ha reiterado las incursiones por honduras oscuras, para emerger a continuación a zonas claras, adiestrándose en descubrir el engranaje de las corrientes que configuran una situación y pueden robustecerla o deteriorarla, redundando en su bien o en su mal. Y esto cuando la gran incógnita de las Ciencias Sociales no es ya la riqueza de las naciones, sí la pobreza, si no el hambre, de las áreas atrasadas —tomo la idea y la frase de José Luis Sampedro—, me parece que no deja de ser oportuno. Que se haga en un estilo literario primoroso —por mérito de la traductora, Josefina Gómez Mendoza, reflejado en la versión española— que apunta y señala, insinuante, sin explayarse jamás en consideraciones, es un aliciente, no desdeñable, que se da por añadidura.

Felipe Ruiz Martín

1 Las responsabilidades de la historia*

Señor administrador,
Queridos colegas,
Señoras y señores:

La historia se encuentra, hoy, ante responsabilidades temibles pero al mismo tiempo exaltantes. Sin duda, porque siempre ha dependido, en su ser y en sus transformaciones, de condiciones sociales concretas. «La historia es hija de su tiempo.» Su preocupación es, pues, la misma que pesa sobre nuestros corazones y nuestros espíritus. Y si sus métodos, sus programas, sus respuestas ayer más rigurosas y más seguras, y sus conceptos fallan todos a la vez, es bajo el peso de nuestras reflexiones, de nuestro trabajo, y, más aún, de nuestras experiencias vividas. Ahora bien, éstas, en el curso de los últimos cuarenta años, han sido particularmente crueles para todos los hombres; nos han

---

* Fernand Braudel: Lección Inaugural, leída el viernes 1 de di- diciembre de 1950 en el College de France, Cátedra de Historia de la civilización moderna

lanzado con violencia hacia lo más profundo de nosotros mismos y, allende, hacia el destino del conjunto de los hombres, es decir, hacia los problemas cruciales de la historia. Ocasión ésta par apiadarnos, sufrir, pensar, volver a poner todo forzosamente, en tela de juicio. Además, ¿por qué habría de escapar el arte frágil de escribir historía a la crisis general de nuestra época? Abandonamos un mundo —¿ cabe decir el mundo del primer siglo xx?— sin haber tenido siempre tiempo de conocer y hasta de apreciar sus ventajas y su errores, sus certidumbres y sus sueños. Le dejamos, o mejor dicho, se evade inexorablemente ante nuestros ojos.

1

Las grandes catástrofes no son necesariamente los artífices pero sí, con toda seguridad, los pregoneros infalibles de revoluciones reales; en todo caso, constituyen siempre una incitación a pensar, o más bien a replantearse, el universo. De la tormenta de la gran Revolución francesa, que, durante años, ha constituido toda la historia dramática del mundo, nace la meditación del conde de Saint-Simon, y, más tarde, las de sus discípulos enemigos, Augusto Comte, Proudhon y Karl Marx, que no han cesado, desde entonces, de atormentar a los espíritus y a los razonamientos de los hombres. Pequeño ejemplo más cercano a nosotros, los franceses: durante el invierno que siguió a la guerra franco-alemana de 1870-1871, no hubo testigo más al amparo que Jacobo Burckhardt en su querida Universidad de Basilea. Y, no obstante, la inquietud le visita, una gran exigencia de gran historia le acosa. Dedica sus clases de aquel semestre a la Revolución francesa. Esta no constituye —declara en una profecía demasiado exacta— más que un primer acto,

un alzar el telón, el instante inicial de un ciclo, *de* un siglo de revoluciones, llamado a tener larga vida. Siglo interminable, en verdad, y que marcará a la estrecha Europa y al mundo entero con trazos rojos. No obstante, Occidente iba a conocer una larga tregua entre 1871 y 1914. Pero es difícil calcular hasta qué punto estos años, relativamente apacibles, casi felices, iban progresivamente a restringir la ambición de la historia, como si nuestro oficio necesitara, sin fin, para mantenerse alerta, el sufrimiento y la inseguridad flagrante de los hombres.

¿Se me permitirá evocar la emoción con la que leí, en 1943, la última obra de Gastón Roupnel, *Histoire et Destin,* libro profético, alucinado, medio sumido en el sueño pero alentando por una gran piedad hacia el «dolor de los humanos»? Más tarde, el gran autor me escribía: «Comencé [este libro] en los primeros días de julio de 1940. Acababa de presenciar en mi pueblo de Gevrey-Chambertin el paso por la carretera nacional de las oleadas del éxodo, del doloroso éxodo; las pobres gentes, los coches, las carretas, gente a pie, una lastimosa humanidad, la miseria de las carreteras, todo mezclado con tropas, con soldados sin armas... Ese inmenso pánico ¡eso era Francia!... En mi vejez, a los irremediables infortunios de la vida privada, venía a añadirse el sentimiento del infortunio público, nacional...» Pero, empujada por la desgracia, por las últimas meditaciones de Gastón Roupnel, la historia —la gran, la intrépida historia— reemprendía su marcha a toda vela, con Michelet de nuevo como dios: «me parece —escribía también Roupnel— el genio que llena la historia».

Nuestra época es demasiado rica en catástrofes, en revoluciones, en imprevistos, en sorpresas. La realidad de lo social, la realidad fundamental del hombre, nos parece nueva; y, se quiera o no el

viejo oficio de historiador no cesa de retoñar y de reflorecer en nuestras manos. Sí ¡ qué **de** cambios! Todos o casi todos los símbolos sociales —y por algunos de ellos hubiéramos dado la vida antaño sin discutir demasiado— se han vaciado de contenido. Se trata de saber si nos será posible, no ya tan sólo vivir, sino vivir y pensar apaciblemente sin sus puntos de referencia, sin la luz de sus faros. Todos los conceptos intelectuales se han encorvado o roto. La ciencia sobre la que nosotros, profanos, nos apoyábamos, incluso sin ser conscientes de ello, la ciencia, refugio y nueva razón de vivir del siglo xix, se ha transformado, de un día para otro, brutalmente para renacer en una vida diferente, prestigiosa pero inestable, siempre en movimiento pero inaccesible; y sin duda nunca más tendremos ya ni tiempo ni posibilidad de restablecer con ella un diálogo conveniente. Todas las ciencias sociales, incluida la historia, han evolucionado de manera análoga, menos espectacular pero no menos decisiva. Si estamos en un nuevo mundo, ¿por qué no una nueva historia?

Por ello, evocaremos con ternura, y al mismo tiempo con algo de irreverencia, a nuestros maestros de ayer y de antes de ayer. ¡ Qué nos sea perdonado! He aquí, el libro menudo de Charles Victor Langlois y de Charles Seignobos, esa *Introduction aux études historiques,* aparecida en 1897, sin alcance hoy pero hasta no hace mucho y durante largos años obra decisiva. Curioso punto de referencia. De este libro lejano, henchido de principios y de pequeñas recomendaciones, se puede inferir, sin demasiado esfuerzo, un retrato del historiador de principios de siglo. Imagínese un pintor, un paisajista. Ante él, árboles, casas, colinas, caminos, todo un paisaje apacible. De la misma manera se presentaba ante el historiador

la realidad del pasado: una realidad verificada, desempolvada, reconstruida. De ese paisaje, nada debía escapar al pintor: ni esos matorrales, ni ese humo. No omitir nada; pero sí, algo: el pintor olvidará su propia persona porque el ideal sería suprimir al observador, como si hubiera que sorprender a la realidad sin asustarla, como si la historia tuviera que ser captada, fuera de nuestras reconstrucciones, en su estado naciente, por tanto, en bruto, como hechos puros. El observador es fuente de errores; contra él la crítica debe permanecer vigilante. «El instinto natural de un hombre en el agua —escribía muy en serio Charles Víctor Langlois— es hacer todo lo posible por ahogarse; aprender a nadar es adquirir el hábito de reprimir los movimientos espontáneos y de ejecutar otros. De la misma manera, el hábito de la crítica no es natural; exige ser inculcado y sólo se convierte en orgánico tras repetidos ejercicios. El trabajo histórico es un trabajo crítico por excelencia; cuando alguien se dedica a él sin haberse protegido previamente contra el instinto, se ahoga».

No tenemos nada que oponer a la crítica de los documentos y materiales históricos. El espíritu histórico es básicamente crítico. Pero, más allá de prudencias evidentes, es también reconstrucción, como ha sabido decir con su aguda inteligencia Charles Seignobos en varias ocasiones. Pero ¿era suficiente, tras tantas precauciones, para preservar el impulso necesario de la historia?

Cierto es que si nos remontáramos más en esta vuelta atrás, si nos dirigiéramos a muy grandes espíritus —como Cournot o Paul Lacombe, ambos precursores— o a muy grandes historiadores —un Michelet sobre todo, un Ranke, un Burckhardt o un Fustel de Coulanges— su genio impediría la ironía. No obstante, no es menos cierto

que —a excepción quizá de Michelet, una vez más, el más grande de todos, en el que hay tantos relámpagos y premoniciones— sus respuestas no concordarían en absoluto con nuestras preguntas: historiadores de hoy, tenemos la sensación de pertenecer a otra edad, a otra aventura del espíritu. Nuestro oficio no nos parece ya esa empresa sosegada, firme, coronada en justicia, con primas concedidas únicamente al trabajo y a la paciencia. No nos deja la certidumbre de haber aprehendido el total de la materia histórica que, para rendirse ante nosotros, sólo esperaría ya nuestra escrupulosa valentía. Con toda seguridad, nada nos es más ajeno que la constatación del joven Ranke cuando, apostrofando con entusiasmo a Goethe, hablaba fervorosamente del «sólido terreno de la historia».

2

Difícil tarea —condenada de antemano— la de explicar en unas cuantas palabras lo que realmente ha cambiado en el campo de la historia y, sobre todo, cómo y por qué se ha operado este cambio. Multitud de detalles reclaman nuestra atención. Albert Thibaudet pretendía que las verdaderas conmociones son siempre sencillas en el plano de la inteligencia. ¿Dónde se sitúa, entonces, ese algo, esa eficaz innovación? Con certeza, no en la quiebra de la filosofía de la historia, preparada con mucha antelación y cuyas ambiciones y precipitadas conclusiones no aceptaba ya nadie incluso antes de principios de siglo. Tampoco en la bancarrota de una historia-ciencia, por lo demás apenas esbozada. En el pasado, se consideraba que no había más ciencia que aquella capaz de prever: tenía que ser profética o no ser. Hoy nos inclinaríamos a pensar que ninguna ciencia social, incluida la historia, es profética; por

vía de consecuencia, de acuerdo con las antiguas reglas del juego, ninguna de ellas tendría derecho al hermoso título de ciencia. Además, sólo habría profecía —repárese bien en ello— en el caso de que se diera la continuidad de la historia, lo que los sociólogos, que no todos los historiadores, ponen violentamente en duda. Pero ¿para qué entablar discusión sobre el confuso nombre de ciencia y sobre todos los falsos problemas que de él derivan? Tanto vale sumirse en la controversia, más clásica pero más estéril aún, de la objetividad y de la subjetividad en la historia, de la que no nos libraremos mientras algunos filósofos, quizá por costumbre, se sigan complaciendo en la, mientras no se resuelvan a preguntarse si las ciencias más gloriosas de lo real no son, ellas también, objetivas y subjetivas a un tiempo. Nosotros, que nos resignaríamos sin esfuerzo a no creer en la obligación de la antítesis, aliviaríamos de buena gana nuestras habituales discusiones de método prescindiendo de este debate. El problema de la historia no se sitúa entre pintor y cuadro, ni siquiera —audacia que hubiera sido considerada excesiva— entre cuadro y paisaje, sino más bien en el paisaje mismo, en el corazón de la vida.

La historia se nos presenta, al igual que la vida misma, como un espectáculo fugaz, móvil, formado por la trama de problemas intrincadamente mezclados y que puede revestir, sucesivamente, multitud de aspectos diversos y contradictorios. Esta vida compleja, ¿cómo abordarla y cómo fragmentarla a fin de aprehender algo? Numerosas tentativas podrían desalentarnos de antemano.

No creemos ya, por tanto, en la explicación de la historia por éste u otro factor dominante. No hay historia unilateral. No la dominan en exclusiva ni el conflicto de las razas, cuyos choques y

avenencias determinarían el pasado de los hombres; ni los poderosos ritmos económicos, factores de progreso o de caos; ni las constantes tensiones sociales; ni ese espiritualismo difuso de un Ranke por el que son sublimados, a su modo de ver, el individuo y la amplia historia general; ni el reino de la técnica; ni la presión demográfica, ese empuje vegetativo de consecuencias retardadas sobre la vida de las colectividades. El hombre es mucho más complejo.

No obstante, estas tentativas de reducir lo múltiple a lo simple, o a lo prácticamente simple, han significado un enriquecimiento sin precedentes, desde hace más de un siglo, de nuestros estudios históricos. Nos han ido colocando progresivamente en la vía de la superación del individuo y del acontecimiento; superación prevista con mucha antelación, presentida, barruntada, pero que, en su plenitud, apenas si acaba de realizarse ante nosotros. Quizá radique ahí el paso decisivo que implica y resume todas las transformaciones. No quiere esto decir —sería pueril— que neguemos la realidad de los acontecimientos y la función desempeñada por los individuos. Habría, no obstante, que poner de relieve que el individuo constituye en la historia, demasiado a menudo, una abstracción. Jamás se da en la realidad viva un individuo encerrado en sí mismo; todas las aventuras individuales se basan en una realidad más compleja: una realidad «entrecruzada», como dice la sociología. El problema no reside en negar lo individual bajo pretexto de que es objeto de contingencias, sino de sobrepasarlo, en distinguirlo de las fuerzas diferentes de él, en reaccionar contra una historia arbitrariamente reducida a la función de los héroes quintaesenciados: no creemos en el culto de todos esos semidioses, o, dicho con mayor sencillez, nos oponemos a la orgullosa frase unilateral de Treitschke: «Los hom-

bres hacen la historia.» No, la historia también hace a los hombres y modela su destino: la historia anónima, profunda y con frecuencia silenciosa, cuyo incierto pero inmenso campo se impone ahora abordar.

La vida, la historia del mundo, todas las historias particulares se nos presentan bajo la forma de una serie de acontecimientos: entiéndase, de actos siempre dramáticos y breves. Una batalla, un encuentro de hombres de Estado, un importante discurso, una carta fundamental, son instantáneas de la historia. Conservo el recuerdo de una noche, cerca de Bahía, en que me encontré envuelto por un fuego de artificio de luciérnagas fosforescentes; sus pálidas luces resplandecían, se apagaban, refulgían de nuevo, sin por ello horadar la noche con verdaderas claridades. Igual ocurre con los acontecimientos: más allá de su resplandor, la oscuridad permanece victoriosa. Otro recuerdo me permitirá abreviar más aún mi razonamiento. Hace unos veinte años, en América, una película, anunciada con gran antelación, producía sensación sin igual. Se trataba nada menos —anunciábase entonces—, que de la primera película auténtica sobre la Gran Guerra, convertida desde entonces, para nuestra desgracia, en Primera Guerra Mundial. Durante más de una hora pudimos revivir las horas oficiales del conflicto y asistir a cincuenta revistas militares, pasadas las unas por el rey Jorge V de Inglaterra, las otras por el rey de los belgas o por el rey de Italia, por el emperador de Alemania o por el presidente francés Raymond Poincaré. Se nos hizo asistir a la salida de las grandes conferencias diplomáticas y militares, a todo un desfile de personas ilustres pero olvidadas, que el ritmo entrecortado del cine de aquellos lejanos años convertía en todavía más fantasmagóricas e irreales. En cuan-

to a la verdadera guerra, estaba representada por tres o cuatro trucos y explosiones ficticias: un decorado.

El ejemplo es sin duda abusivo, como todos los ejemplos a los que se confiere un poder de enseñanza. Confiésese, sin embargo, que, a menudo, la crónica, la historia tradicional, la historia-relato a la que tan aficionado era Ranke no nos ofrece del pasado y del sudor de los hombres más que imágenes tan frágiles como éstas. Fulgores, pero no claridad; hechos, pero sin humanidad. Adviértase que esta historia-relato pretende siempre contar «las cosas tal y como realmente acaecieron». Ranke creía profundamente en esta frase cuando la pronunció. En realidad, se presenta como una interpretación en cierta manera solapada, como una auténtica filosofía de la historia. Según ella, la vida de los hombres está determinada por accidentes dramáticos; por el juego de seres excepcionales que surgen en ella, dueños muchas veces de su destino y con más razón del nuestro. Y cuando se digna hablar de «historia general», piensa en definitiva en el entrecruzamiento de estos destinos excepcionales, puesto que es necesario que un héroe tenga en cuenta a otro héroe. Falaz ilusión, como todos sabemos. O digamos, para ser más justos, visión de un mundo demasiado limitado, familiar a fuerza de haber sido rastreado e inquirido, en el que el historiador se complace en medrar; un mundo, para colmo, arrancado de su contexto, en el que con la mejor intención cabría pensar que la historia es un juego monótono, siempre diferente pero siempre semejante, al igual que las mil combinaciones de las piezas de ajedrez: un juego que encausa situaciones siempre análogas, sentimientos eternamente iguales, bajo el imperativo de un eterno e implacable retorno de las cosas.

Nuestra labor consiste precisamente en sobrepasar este primer margen de la historia. Hay que abordar, *en sí mismas y para sí mismas,* las realidades sociales. Entiendo por realidades sociales todas las formas amplias de la vida colectiva: las economías, las instituciones, las arquitecturas sociales y, por último (y sobre todo), las civilizaciones; realidades todas ellas que los historiadores de ayer no han, ciertamente, ignorado, pero que, salvo excepcionales precursores, han considerado con excesiva frecuencia como tela de fondo, dispuesta tan sólo para explicar —o como si se quisiera explicar— las obras de individuos excepcionales, en torno a quienes se mueve el historiador con soltura.

Inmensos errores de perspectiva y de razonamiento, porque lo que se intenta concordar mediante este procedimiento e inscribir en un mismo marco son movimientos que no tienen ni la misma duración ni la misma dirección, integrándose los unos en el tiempo de los hombres, el de nuestra vida breve y fugaz, los otros en ese tiempo de las sociedades, para el que un día, un año no significan gran cosa, para el que a veces un siglo entero no representa más que un instante de la duración. Entendámonos: no existe un tiempo social de una sola y simple colada, sino un tiempo social susceptible de mil velocidades, de mil lentitudes, tiempo que no tiene prácticamente nada que ver con el tiempo periodístico de la crónica y de la historia tradicional. Creo, por tanto, en la realidad de una historia particularmente lenta de las civilizaciones, entendida en sus profundidades abismales, en sus rasgos estructurales y geográficos. Cierto, las civilizaciones son mortales en sus floreceres más exquisitos; cierto, resplandecen y después se apagan para volver a florecer bajo otras formas. Pero estas rupturas son más escasas, más espaciadas, de lo que se

suele creer. Y, sobre todo, no lo destruyen todo por igual. Quiero decir que en un área determinada de civilización el contenido social puede renovarse por entero dos o tres veces sin por ello alcanzar ciertos rasgos profundos de estructura que permanecerán como poderosos distintivos de las otras civilizaciones vecinas. Existe también," por así decirlo, más lenta aún que la historia de las civilizaciones, casi inmóvil, una historia de los hombres en sus íntimas relaciones con la tierra que les soporta y les alimenta; es un diálogo que no cesa de repetirse, que se repite para durar, susceptible de cambiar —como en efecto cambia— en superficie, pero que prosigue, *tenaz,* como si se encontrara fuera del alcance y de las tarascadas del tiempo.

3

Si no me equivoco, los historiadores empiezan a tomar conciencia, hoy, de una historia nueva, de una historia que pesa y cuyo tiempo no concuerda ya con nuestras antiguas medidas. Esta historia no se les ofrece como un fácil descubrimiento. Cada forma de historia implica, en efecto, una erudición que le corresponde. ¿Me será lícito decir que todos aquellos que se ocupan de destinos económicos, de estructuras sociales y de múltiples problemas —muchas veces de poco interés— de civilizaciones se encuentran frente a investigaciones en comparación con las cuales los trabajos de los eruditos más conocidos del siglo xviii y hasta del xix nos parecen de una asombrosa facilidad? No es posible una historia nueva sin la enorme puesta al día de una documentación que responda a estos problemas. Dudo incluso que el habitual trabajo artesanal del historiador esté a la medida de nuestras ambiciones actuales. A pesar del peligro que esto

pueda representar y de las dificultades que la solución implica, no hay salvación fuera de los métodos de trabajo en equipo.

Por tanto, hay todo un pasado a reconstruir. Interminables tareas se nos proponen y se nos imponen, incluso para las realidades más simples de estas vidas colectivas: me refiero a los ritmos económicos de corta duración de la coyuntura. Consideremos el caso de Florencia, objeto de una crisis bastante aguda de retroceso entre 1580 y 1585, crisis llamada a ahuecarse de prisa para después colmarse de una sola vez. Una serie de investigaciones realizadas en Florencia y sus alrededores lo pone de manifiesto a través de síntomas tan expresivos como las repatriaciones de comerciantes florentinos que dejaron entonces Francia y la Alta Alemania, abandonando a veces sus tiendas —hecho todavía más significativo— para comprarse tierras en Toscana. Esta crisis, tan clara en una primera auscultación, habría que diagnosticarla mejor, establecerla científicamente gracias a unas series coherentes de precios, lo que es aún trabajo local; pero se plantea inmediatamente la cuestión de saber si la crisis es toscana o general. Pronto la encontramos en Venecia, y en Ferrara es fácilmente detectable. Pero, ¿hasta dónde se hizo sentir su repentina herida? Es imposible precisar su naturaleza si no se conoce su área exacta. ¿ Se impone, entonces, que el historiador emprenda un viaje hacia todos los depósitos de archivos de Europa para tratar de encontrar series ignoradas, por lo general, por la erudición? ¡ Interminable viaje!: pues todo le queda por hacer. Para colmo, si este historiador se preocupa por la India y China y considera que fue el Extremo Oriente quien determinó la circulación de los metales preciosos en el siglo xvi y, por consiguiente, el ritmo del total de la vida económica del mundo, advertirá que a estos años

florentinos de dificultad corresponden, apenas desplazados en el tiempo, años de perturbaciones en Extremo Oriente en lo que al comercio de las especias y de la pimienta se refiere. Este corner-cio pasa de las débiles manos portuguesas a las de los hábiles mercaderes moros, y, más allá de estos viejos habituados del Océano Indico y de la Sonda, a las de los caravaneros de la India, quedando, al final, absorbido el conjunto por el Alta Asia y China. La investigación acaba por su propio impulso, en este terreno tan simple, de dar la vuelta al mundo.

Me dedico, precisamente, con algunos jóvenes historiadores, a estudiar la coyuntura general de siglo xvi y confío poder hablaros de ello un día no muy lejano. ¿Es necesario señalar, a este respecto, que también en este caso es el mundo en tero quien reclama nuestra atención? La coyuntura del siglo xvi no es solamente Venecia Lisboa, Amberes o Sevilla, Lyon o Milán; es también la compleja economía del Báltico, los viejo ritmos del Mediterráneo, las importantes corrientes del Atlántico y las del Pacífico, las Ibéricas, los juncos chinos (y prescindo adrede de muchos otros elementos). Pero hay que insistí también en que la coyuntura del siglo xvi está igualmente constituida por el siglo xv y por el xvii; la determinan no sólo el movimiento de conjunto de los precios sino también el haz variado de estos precios y su comparación, acelerándose unos más que otros. Sin duda es verosímil que los precios del vino y de los bienes inmuebles precedieron en aquel entonces a todos los demás en su carrera regular. Se explicaría, así, a mi entender, de qué manera la tierra absorbió, atrajo e inmovilizó la fortuna de los nuevos ricos. Todo un drama social. Por este mismo motivo se explicaría también esa civilización invasora y obstinada de la vid y del vino: al exigir lo los

precios aumentan las flotas de barcos cargados de barriles de vino, en dirección del Norte, a partir de Sevilla, de las costas portuguesas o de la Gironda; crecen de manera análoga esos ríos de carretas, los *carretoni,* que, a través del Breñero, trasladan cada año a Alemania los vinos nuevos del Friul o de las Venecias, vinos turbios que el propio Montaigne paladeó en su lugar de origen.

La historia de las técnicas, la simple historia de las técnicas, por encima de investigaciones inciertas, minuciosas, continuamente interrumpidas —ya que el hilo se rompe demasiadas veces entre los dedos o, dicho de otra manera, ya que bruscamente faltan los documentos a interrogar— también descubre paisajes amplios en exceso y plantea problemas demasiado vastos. En el siglo XVI, el Mediterráneo, el Mediterráneo considerado en bloque, fue objeto de toda una serie de dramas técnicos. Es entonces cuando la artillería se instala en el estrecho puente de los barcos; y, por cierto, ¡ con qué lentitud! Es entonces cuando sus secretos son transmitidos hacia los altos países del Nilo o el interior del. Oriente Medio, con duras consecuencias siempre. Se produce, entonces, un nuevo drama más silencioso, una lenta y curiosa disminución de los tonelajes marítimos. Los cascos se vuelven cada vez más ligeros. Venecia y Ragusa son las patrias de los gruesos cargos: sus veleros de carga desplazan hasta mil toneladas e incluso más. Son los grandes cuerpos flotantes del mar. Pero semejante lujo pronto excede los medios de los que Venecia puede disponer. Contra los gigantes del mar prueban por doquier fortuna los pequeños veleros griegos, provenzales, marselleses o nórdicos. En Marsella, es la época en que triunfan las tartanas, las saetas y las naves minúsculas. Esquifes que cabrían en el hueco de la mano; rara vez re-

basan las cien toneladas. Pera a la hora de la verdad estos barcos de bolsillo dan pruebas de sus posibilidades. El mínimo soplo de viento les empuja; entran en todos los puertos; cargan en unos cuantos días, en unas cuantas horas, mientras que los barcos de Ragusa tardan semanas y meses en engullir sus cargas.

Uno de estos grandes cargos ragusianos puede apresar a uno de los buques ligeros marselleses, apoderarse de su carga y, tras tirar al agua a la tripulación, hacer desaparecer en un minuto al barco rival: el hecho constituiría un suceso que ilustra, por un instante, la lucha de los grandes contra los pequeños esquifes del mar. Pero incurriríamos en falta si pensáramos que el conflicto se circunscribe al mar interior. Grandes y pequeños pugnan y se devoran sobre los siete mares del mundo. En el Atlántico, su lucha es la más importante del siglo. ¿ Invadirán los ibéricos Inglaterra? Problema planteado antes, con y después de la Armada Invencible. En cuanto a los nórdicos ¿ le meterán el diente a la Península —y estamos ante la expedición de Cádiz— o se contentarán con atacar al Imperio de los ibéricos —y henos ante Drake, Cavendish y muchos otros? Los ingleses poseen la Mancha; los ibéricos, Gibraltar. ¿Cuál de estas dos supremacías es más ventajosa? Pero sobre todo ¿quién será el vencedor: las pesadas carracas portuguesas y los grandes galeones españoles o los finos veleros del Norte (1.000 toneladas de un lado contra 200, 100 y hasta a veces 50 del otro)? Contienda a menudo desigual, ilustrada por uno de esos grabados de época que muestran a uno de los gigantes ibéricos cercado por una nube de cascos liliputienses. Los pequeños hostigan a los grandes, los acribillan. Cuando logran apoderarse de ellos, cogen el oro, las piedras preciosas y algunos paquetes de especias para después prender fuego al enorme

e inútil casco. ¿Pero se encuentra la razón oculta de la historia únicamente en este resumen excesivamente claro? Si la resistencia ibérica continúa, se debe a que, a pesar de todo, los convoyes de galeones consiguen pasar prácticamente indemnes, llevados de la mano de Dios —dicen los genoveses— camino de las Antillas, de las que vuelven henchidos de plata; las minas del Nuevo Mundo permanecen al servicio de los dueños ibéricos. La historia de las embarcaciones no constituye una historia en sí. Hay que volver a situarla entre las otras historias que la rodean y la sostienen. De esta forma, la verdad, sin negarse de plano, nos elude una vez más.

Todo problema, cercano a la temática central, no cesa —insisto en ello— de complicarse, de extenderse en superficie y en espesor, de abrir sin término nuevos horizontes de trabajo. Tendré ocasión de decirlo a propósito de la vocación imperial del siglo XVI de la que voy -a tratar este curso y que no se puede —como es de sospechar— adjudicar tan sólo al siglo XVI. Ningún problema se ha dejado nunca encerrar en un sólo marco.

Si abandonamos el terreno de lo económico y de la técnica, si nos aventuramos por el de las civilizaciones, si pensamos en esas insidiosas y casi imperceptibles fisuras que, en el curso de un siglo o dos, se convierten en profundas grietas más allá de las cuales todo cambia en la vida y en la moral de los hombres, si pensamos en esas prestigiosas revoluciones interiores, entonces el horizonte, lento en abrirse paso, se amplía y se complica con más intensidad aún. Un joven historiador italiano, después de pacientes prospecciones, lanza la hipótesis de que la idea y la representación de la muerte cambian totalmente hacia la mitad del siglo XVI. Se abre entonces un profundo foso: una muerte celeste, vuelta hacia

el más allá —y apacible—, puerta- ampliamente abierta por la que todo hombre (con alma y cuerpo casi por entero) pasa sin crisparse en exceso, esta muerte serena es sustituida por una muerte humana, colocada ya bajo el primer signo de la *razón.* Resumo con torpeza un debate apasionante. Pero el hecho de que esta nueva muerte, morosa en mostrar su verdadero rostro, nazca o parezca nacer con mucha antelación en los países romanos, orienta la encuesta y nos pone en contacto con esta historia silenciosa, pero imperiosa, de las civilizaciones. Navegaremos entonces más allá del habitual decorado de la Reforma, no sin vacilaciones y mediante cautelosas, y pacientes investigaciones. Habrá que leer los; devocionarios y los testamentos, coleccionar los; documentos iconográficos, o consultar en las ciudades, celosas guardianas de sus cartularios, como Venecia, los papeles de los *Inquisitori contra Bestemmie,* esos «archivos negros» del control de las costumbres de inapreciable valor.

Pero no basta, como es sabido, con refugiarse en esta interminable y necesaria prospección de materiales nuevos. Es imprescindible someter estos materiales a métodos. Estos, sin duda, varían —algunos al menos— de un día para otro. Dentro de diez o veinte años, nuestros métodos en economía y en estadística habrán perdido su valor, al mismo tiempo que nuestros resultados, que serán impugnados y rechazados: sírvanos de ejemplo la suerte que hoy corren estudios relativamente recientes. Es necesario que estas informaciones y estos materiales sean vueltos a pensar a la medida del hombre y por debajo de las precisiones que puedan aportar; se trata, en la medida de lo posible, de reencontrar la vida: de mostrar cómo están unidas estas fuerzas, si se codean o chocan brutalmente, cómo con frecuen-

cía mezclan sus aguas furiosas. Hay que recogerlo todo para reinstalarlo en el marco general de la historia, para que, a pesar de las dificultades, de las antinomias y de las contradicciones fundamentales, la unidad de la historia, que es unidad de la vida, sea respetada.

Labor demasiado pesada, se me replicará. Siempre se piensa en las dificultades de nuestro oficio; sin pretender negarlas, ¿puedo permitirme, una vez más y sin que sirva de precedente, poner el acento sobre las insustituibles comodidades que ofrece? Un primer examen nos permite, en efecto, desentrañar lo esencial de una situación en lo que a su «devenir» se refiere. Entre las fuerzas en pugna, somos capaces de distinguir aquellas que triunfarán; discernimos de antemano los acontecimientos importantes, «los que tendrán consecuencias», aquellos a quienes pertenecerá en definitiva el futuro. ¡ Inmenso privilegio! ¿Quién se considera *capaz* de diferenciar en la compleja trama de la vida actual lo duradero de lo efímero? Ahora bien, esta distinción se sitúa en el corazón mismo de la investigación de las ciencias sociales, en el corazón mismo del conocimiento, de los destinos del hombre, en la zona de sus problemas capitales. Como historiadores, nos encontramos, sin esfuerzo, dentro de este debate. ¿Quién puede negar, por ejemplo, que la inmensa cuestión de la continuidad y de la discontinuidad del destino social, que los sociólogos discuten, constituye, en primer lugar, un problema de historia? Si grandes cortes trocean los destinos de la humanidad, si, tras su desgarro, todo encuentra fundamento en nuevos términos y ninguna de nuestras antiguas herramientas de trabajo o de nuestros pensamientos sirve ya para nada, entonces la realidad de estos cortes pertenece a la historia. ¿Existe o no una excepcional y efímera coincidencia entre todos los di-

versos tiempos de la vida de los hombres? Enorme pregunta, que nos pertenece. Toda progresión lenta se termina un buen día; el tiempo de las verdaderas revoluciones es también el tiempo en que florecen las rosas.

4

Señoras y señores:

La historia ha sido arrastrada a estas orillas quizá peligrosas por la propia vida. Ya lo he dicho: la vida es nuestra escuela. Pero sus lecciones no sólo las ha escuchado la historia; y, tras comprenderlas, no sólo la historia ha sacado sus consecuencias. En realidad, la historia se ha beneficiado, ante todo, del empuje victorioso de las jóvenes ciencias humanas, más sensibles aun que ella a las coyunturas del presente. Hemos asistido, desde hace unos cincuenta años, al nacimiento, renacimiento o florecimiento de una serie de ciencias humanas, imperialistas; y, a cada vez, su desarrollo ha significado para nosotros, los historiadores, tropiezos, complicaciones y, más tarde, inapreciables enriquecimientos. Quizá sea la historia la mayor beneficiaría de estos recientes progresos.

¿Es necesario insistir en su deuda hacia la geografía o la economía política, o también la sociología? Una de las obras más fecundas para la historia, quizá incluso la más fecunda de todas, ha sido la de Vidal de la Blache, historiador de origen, geógrafo por vocación. Me atrevería a decir que el *Tableau de la géographie de la France,* aparecido en 1903, en el umbral de la gran historia de Francia de Ernest Lavisse, constituye una de las obras más importantes de la escuela histórica francesa. Bastarán también unas palabras para subrayar todo lo que la historia debe

a la obra capital de Francois Simiand, filósofo convertido en economista y cuyo magisterio en este mismo College de France fue ejercido, por desgracia, demasiados pocos años. Lo que Simiand descubrió sobre las crisis y los ritmos de la vida material de los hombres ha hecho posible la magnífica obra de Ernest Labrousse, la contribución más renovadora para la historia de estos últimos veinte años. Repárese también en todo lo que la historia ha podido retener de la prestigiosa enseñanza de Marcel Mauss, que ha sido una de las auténticas glorias del College de France. Nadie nos ha enseñado a los historiadores mejor que él el arte de estudiar las civilizaciones en sus intercambios y en sus aspectos friables, el arte de seguirlas en sus realidades rudimentarias, fuera de la zona de excelencia o de calidad en la que la historia de antaño, al servicio de todas las estrellas del momento, se ha complacido morosa y exclusivamente. Por último, me siento obligado a recordar todo lo que la sociología de Georges Gurvitch, sus libros y más aún sus deslumbrantes conversaciones, me han aportado personalmente en sugerencias y en nuevas orientaciones.

No es necesario multiplicar los ejemplos para explicar hasta qué punto se ha enriquecido la historia en los últimos años gracias a las adquisiciones de las ciencias vecinas. De hecho, puede decirse que se ha construido de nuevo.

Pero era necesario que los propios historiadores, molestos en función de su formación y —a veces— de sus admiraciones se convencieran de ello. Ocurre con frecuencia que, sometida a la influencia de poderosas y ricas tradiciones, una generación entera atraviese, sin participar en él, el tiempo útil de una revolución intelectual. Pero, por fortuna, existen casi siempre algunos hom-

bres más sensibles y más capacitados que los demás para percibir las orientaciones del pensamiento de su época. No cabe duda que la fundación, en 1929, en Estrasburgo, por Lucien Febvre y Marc Bloch, de los *Annales d'histoire économique et sociale* representó un momento decisivo para la historia francesa. Permítaseme que hable de ellos con admiración y gratitud, puesto que se trata de una obra enriquecida por más de veinte años de esfuerzos y de éxito, de la que no soy más que un artífice de segunda hora.

Nada más fácil hoy que subrayar y hacer comprender la originalidad vigorosa del movimiento en sus orígenes. Lucien Febvre escribía en el encabezamiento de su joven revista: «Mientras que los historiadores aplican a los documentos del pasado sus viejos métodos consagrados, hombres cada vez más numerosos dedican con entusiasmo su actividad al estudio de las sociedades y de las economías contemporáneas... Esto sería inmejorable, claro está, si cada cual, en la práctica de una especialización legítima, en el cultivo laborioso de su jardín, se esforzara, no obstante, en mantenerse al corriente de la labor del vecino. Pero los muros son tan altos que muy a menudo impiden ver. Y, sin embargo, ¡ cuántas sugestiones inapreciables respecto del método y de la interpretación de los hechos, qué enriquecimientos culturales, qué progresos en la intuición surgirían entre los diferentes grupos gracias a intercambios intelectuales más frecuentes! El porvenir de la historia... depende de estos intercambios, como también de la correcta intelección de los hechos que mañana serán historia. Contra estos temibles cismas pretendemos levantarnos...»

Repetiríamos hoy sin ningún reparo estas palabras, que aún no han convencido a todos los historiadores individualmente, pero que, no obstante, han marcado —lo admita o no— a toda

la joven generación. Lo admita o no, ya que los *Annales* han sido acogidos, al igual que todo lo que tiene fuerza, al mismo tiempo con vigorosos entusiasmos y con hostilidades obstinadas, mas . han tenido y continúan teniendo a su favor la lógica de nuestro oficio, la evidencia de los hechos y el incomparable privilegio de encontrarse en la vanguardia de la investigación, incluso cuando esta investigación resulta aventurada.

No es necesario que hable aquí ante un público de historiadores, de este largo y múltiple combate. Tampoco tengo que insistir sobre la amplitud y la diversidad y la riqueza de la obra de mi ilustre predecesor: todo el mundo conoce los trabajos de Lucien Febvre sobre *Philippe II et la Franche-Comté, La terre et l'évolution humaine, Le Rhin, Luther,* su magnífico libro sobre *Rabelais et l'incroyance religieuse au XVIeme siécle,* y el tan fino estudio, último en aparecer, sobre *Marguerite de Navarre.* Insistiré, por el contrario, sobre los innumerables artículos y las innumerables cartas que constituyen —lo digo sin vacilar— su más amplia contribución intelectual y humana al pensamiento y a las controversias de su época. En ellos abordó con libertad todos los temas, todas las tesis, todos los puntos de vista, con esta alegría de descubrir y de hacer descubrir a la que nadie que haya estado verdaderamente en contacto con él ha podido permanecer insensible. No creo que nadie sea capaz de establecer la cuenta exacta de todas las ideas que Febvre ha prodigado y difundido de esta forma; y no siempre le hemos alcanzado en sus ágiles viajes.

Sólo él hubiera sido capaz, sin duda, de fijar nuestro camino en medio de los conflictos y de los acuerdos de la historia con las ciencias sociales vecinas. Nadie mejor que él ha estado en

disposición de devolvernos la confianza en nuestro oficio, en su eficacia. «Vivir la historia»: éste es el título de uno de sus artículos, un hermoso título y al mismo tiempo todo un programa. La historia nunca supuso para él un juego de erudición estéril, una especie de arte por el arte, de erudición que se bastaría a sí misma. Siempre la consideró como una explicación del hombre y de lo social a partir de esa coordenada inapreciable, sutil y compleja —el tiempo— que sólo los historiadores sabemos manejar y sin la cual ni las sociedades ni los individuos del pasado o del presente pueden recuperar el ritmo y el calor de la vida.

Ha sido, sin duda, providencial para la historia francesa que Lucien Febvre, al mismo tiempo que demostraba una rara sensibilidad para los conjuntos, para la historia total del hombre, considerada bajo todos sus aspectos, al mismo tiempo que comprendía con lucidez las nuevas posibilidades de la historia, permaneciera sensible, con la cultura refinada de un humanista, y fuera capaz de expresarlo con vigor, todo lo que hay de particular y de único en cada aventura individual del espíritu.

Todos somos conscientes del peligro que entraña una historia social: olvidar, en beneficio de la contemplación de los movimientos profundos de la vida de los hombres, a cada hombre bregando con su propia vida, con su propio destino; olvidar, negar quizá, lo que en cada individuo hay de irreemplazable. Porque impugnar el papel considerable que se ha querido atribuir a algunos hombres abusivos en la génesis de la historia no equivale ciertamente a negar la grandeza del individuo considerado como tal, ni el interés que en un hombre pueda despertar el destino de otro hombre.

Como decía hace un momento, los hombres, in-

cluso los más grandes, no nos aparecen ya tan libres e indeterminados como a nuestros predecesores en el oficio histórico; mas no por ello disminuye el interés que su vida despierta: más bien al contrario. Y la dificultad no radica en conciliar, en el plano de los principios, la necesidad de la historia individual y de la historia social; la dificultad reside en ser *capaz* de tener sensibilidad para ambas al mismo tiempo y en conseguir apasionarse por una de ellas sin por ello olvidar a la otra. Es un hecho que la historiografía francesa, introducida por Lucien Febvre por el camino de los destinos colectivos, no se ha desinteresado jamás, ni por un momento, de las cumbres del espíritu. El propio Lucien Febvre ha vivido con pasión y obstinación junto a Lutero, Rabelais, Michelet, Proudhon y Stendhal; una de sus originalidades consiste precisamente en no haber renunciado jamás a la compañía de estos auténticos príncipes. Pienso, en particular, en el más brillante de sus libros, en *Luther,* en el que sospecho que por un instante aspiró a ofrecer el espectáculo de un hombre verdaderamente libre, dueño de su propio destino y del destino de la historia. Por este motivo siguió sus pasos tan sólo durante los primeros años de su vida rebelde y creadora, hasta el día en que se cierran sobre él, de manera implacable, el destino de Alemania y el de su siglo.

No creo que esta ardiente pasión por el espíritu haya dado lugar en Lucien Febvre a una contradicción. A sus ojos, la historia continúa siendo una empresa prodigiosamente abierta. Resistió siempre al deseo, no obstante natural, de atar el haz de sus nuevas riquezas. ¿Acaso construir no supone siempre restringir? Por esta razón, si no me equivoco, todos los grandes historiadores de nuestra generación, los más grandes y por consiguiente los más poderosamente individuali-

zados, se han sentido a sus anchas a la luz y en el impulso de su pensamiento. No es necesario que insista sobre las oposiciones que existen entre las obras capitales, cada una a su manera, de Marc Bloch, de Georges Lefebvre, de Marcel Bataillon, de Ernest Labrousse, de André Piganiol, de Augustin Renaudet. Y, no obstante, todas ellas se concilian sin esfuerzo con esa historia vislumbrada, y más tarde conscientemente propuesta, hace más de veinte años.

Quizá sea ese haz de posibilidades el que confiere su fuerza a la escuela histórica francesa de hoy. ¿Escuela francesa? Un francés apenas se atreve a pronunciar esta palabra; y, si la pronuncia, se percata en el acto de tantas divergencias internas que vacila en repetirla. Y, sin embargo, vista desde el extranjero, nuestra situación no parece tan compleja. Un joven profesor inglés escribía hace poco: «En el caso de que una nueva inspiración deba penetrar en nuestro trabajo histórico, lo más probable es que nos venga de Francia: parece como si Francia estuviera llamada a desempeñar en este siglo el papel que Alemania desempeñó en el precedente...» No es necesario insistir en que juicios de este tipo sólo pueden aportarnos aliento y orgullo. Nos confieren también la sensación de una excepcional responsabilidad, la inquietud de no mostrarnos dignos de la confianza que se nos concede.

Señor administrador, queridos colegas, saben ustedes muy bien que este desasosiego que parece sobrecogerme en los últimos instantes de mi conferencia me acompañaba ya incluso desde antes de haber pronunciado la primera palabra. ¿A quién no le causaría, en efecto, ansiedad el entrar a formar parte del College de France? Menos mal que la tradición es una buena consejera; ofrece, por lo menos, tres refugios. Leer la con-

ferencia; y es la primera vez en mi vida, lo confieso, que me resigno a ello. ¡ Buena prueba de mi confusión! Eludir el compromiso tras la presentación de un programa, al amparo de sus ideas más apreciadas: ciertamente, pero la pantalla no todo lo tapa. Por último, hacer alusión a las amistades y a las simpatías, a fin de sentirse menos solo. Esas simpatías y esas amistades están todas ellas presentes en mi recuerdo agradecido: simpatías activas de mis colegas de la École Pratique des Hautes Études, a donde fui llamado hace ya casi diez años; simpatías activas de mis colegas historiadores, mayores que yo y contemporáneos míos, sobre todo en la Sorbona, en donde he tenido tanto placer en conocer, bajo su amparo, la juventud de nuestros estudiantes. Por último, otras, muy queridas, velan aquí por mí.

He sido conducido a esta casa por la excesiva benevolencia de Augustin Renaudet y de Marcel Bataillon. Sin duda porque, a pesar de mis defectos, pertenezco a la estrecha patria del siglo xvi y he querido mucho y sigo queriendo a la Italia de Augustin Renaudet y a la España de Marcel Bataillon. No han reparado en el hecho de que fuera, con relación a ellos, un visitante del atardecer: la España de Felipe II no es ya la de Erasmo, la Italia de Tiziano o del Caravaggio no se ilumina ya con las antorchas de la Florencia de Lorenzo el Magnífico y de Miguel Ángel. ¡ El crepúsculo del siglo xvi! Lucien Febvre acostumbraba a hablar de los tristes hombres de después de 1560. Hombre tristes, sin duda, aquellos hombres, expuestos a todos los golpes, a todas las sorpresas, a todas las traiciones de los otros hombres y de la suerte, a todas las amarguras, a todas las rebeldías inútiles. A su alrededor, y en ellos mismos, tantas guerras inexpia-

bles... Pero, por desgracia, esos hombres tristes se parecen a nosotros como hermanos.

Gracias a ustedes, queridos colegas, ha sido preservada la cátedra de historia de la civilización moderna y me incumbe el honor de asegurar su continuidad. Amistades, simpatías, buena voluntad, interés por una labor que se siente en el fondo de uno mismo no pueden impedir que se tema, con toda conciencia y sin falsa humildad, el suceder a un hombre sobre quien reposa todavía hoy la inmensa tarea que he definido, al margen de sus libros, en los derroteros mismos de su pensamiento incansable: a nuestro gran y querido Lucien Febvre, gracias a quien, durante años, se hizo oír de nuevo, para mayor gloria de esta casa, la voz de Jules Michelet, a la que se hubiera podido creer callada para siempre.

2 A favor de una economía histórica*

¿Los resultados conseguidos por las investigaciones de historia económica son ya lo suficientemente densos como para que sea lícito, en teoría al menos, rebasarlos y desentrañar, más allá de los casos particulares, reglas tendenciales? Dicho en otros términos: ¿puede el esbozo de una economía histórica, atenta a los amplios conjuntos, a lo general, a lo permanente, ser de utilidad a las investigaciones económicas, a las soluciones de amplios problemas actuales o, lo que es más, a la formulación de estos problemas? Los físicos se tropiezan de cuando en cuando con dificultades cuya solución sólo la pueden encontrar los matemáticos en virtud de sus reglas particulares. ¿Nos encontraríamos nosotros, los historiadores, en análoga posición respecto de nuestros colegas economistas? La comparación es sin duda demasiado ventajosa. Supongo que si se aspira a ob-

---

* Fernand Braudel: «Pour une économie histonque», *La Revue Économique,* 1950, I, mayo, págs. 37-44

tener una imagen más modesta, y quizá más exacta, habría que compararnos a esos viajeros que van tomando nota de los accidentes del camino y de los colores del paisaje y a los que la advertencia de semejanzas y de similitudes movería a recurrir, para salir de dudas, a amigos geógrafos. Tenemos la sensación, en efecto, en el curso de nuestros viajes a través del tiempo de los hombres, de haber adivinado realidades económicas, las unas estables, las otras fluctuantes, dotadas o no de ritmo. ¿Se trata de ilusiones, de comprobaciones inútiles o, por el contrario, de trabajo ya válido? No podemos juzgarlo nosotros solos.

Tengo, pues, la impresión de que puede y debe entablarse un diálogo entre las diferentes ciencias humanas: sociología, historia, economía. Como consecuencia de ese diálogo, cada una de estas ciencias humanas podría experimentar conmociones. Estoy, de antemano, dispuesto a acoger a estas conmociones en lo que a la historia se refiere; y, por consiguiente, no trato o no soy capaz de definir un método en estas pocas líneas que he aceptado escribir, no sin aprensión, para la *Revue Économique*. Pretendo, todo lo más, poner de relieve algunas cuestiones sobre las que desearía que los economistas volvieran a reflexionar, a fin de que, a su regreso a la historia, las encontráramos transformadas, aclaradas, ampliadas, o, quizá, a la inversa, devueltas a la nada (pero incluso en este caso se trataría de un progreso, de un paso adelante). No es necesario insistir en que no pretendo plantear todos los problemas, y ni siquiera los problemas esenciales que sacarían provecho de un examen confrontado de ambos métodos, el histórico y el económico. Se podrían enunciar miles de ellos. Pero me limitaré, en este caso, a algunos que me preocupan personalmente y sobre los que he tenido oca-

sión de reflexionar en la práctica del oficio de historiador. Quizá se aproximen a las preocupaciones de algunos economistas, aunque nuestros puntos de vista me siguen pareciendo muy alejados unos de otros.

1

Se piensa siempre en las dificultades del oficio de historiador. Sin pretender negarlas, permítaseme insistir, por una vez, en sus insustituibles ventajas. Podemos, en efecto, en un primer examen, desentrañar lo esencial de una situación histórica en lo que a su porvenir se refiere. Discernimos entre las diferentes líneas de fuerza cuáles serán las triunfadoras. Distinguimos de antemano los acontecimientos importantes, los que han de tener consecuencias, aquellos a los que, en definitiva, pertenece el futuro. ¡ Inmenso privilegio! ¿Quién, en efecto, sería *capaz,* en la compleja urdimbre de hechos de la vida actual, de distinguir con tantos visos de seguridad lo duradero de lo efímero? A los ojos de los contemporáneos los hechos se presentan, por desgracia con excesiva frecuencia, en un mismo plano de importancia; y los muy grandes acontecimientos constructores del futuro hacen tan poco ruido —llegan sobre patas de tórtola, decía Nietzsche— que es difícil adivinar su presencia. De ahí el esfuerzo de un Colin Clark añadiendo a los datos actuales de la economía proféticas prolongaciones hacia el porvenir, en la pretensión de distinguir de antemano las corrientes esenciales de acontecimientos que fabrican y arrastran a nuestra vida.

Lo que primero percibe el historiador es, pues, la tropa de acontecimientos vencedores en la rivalidad de la vida; pero estos acontecimientos se vuelven a colocar y se ordenan en el marco de

múltiples posibilidades contradictorias, entre las que la vida ha realizado finalmente una selección: por una posibilidad que se ha realizado decenas, centenas y millares de ellas, demasiado humildes o demasiado secretas para imponerse de golpe a la historia, se han esfumado. Conviene, no obstante, tratar de reintroducirlas, porque estos movimientos derrotados representan las fuerzas múltiples, materiales *e* inmateriales, que en cada instante han frenado los grandes impulsos de la evolución, retrasado su florecimiento y puesto a veces un término prematuro a su carrera. Es indispensable conocerlos.

Diremos, pues, que es necesario que los historiadores vayan contra corriente, reaccionen contra las facilidades del oficio y no se limiten a estudiar el progreso, el movimiento vencedor, sino también su opuesto, esa proliferación de experiencias contrarias cuya derrota exigió muchos esfuerzos —cabe decir, en una sola palabra, la *inercia,* en el caso de que no se confiera a este término ningún valor peyorativo. En cierta manera, Lucien Febvre estudia en su *Rabelais* un problema de este tipo cuando se pregunta si la incredulidad que tan gran porvenir tenía reservado —para precisar el ejemplo, yo diría incluso la incredulidad reflexiva, de raigambre intelectual— era una especulación posible en la primera mitad del siglo xvi, si el utillaje mental del siglo (entiéndase su inercia frente a la incredulidad) autorizaba su nacimiento y su clara formulación.

Volvemos a encontrar —y, por lo general, más claramente planteados, si no más fáciles de resolver— estos problemas de inercia, de frenazos, en el terreno económico. ¿No se ha descrito acaso bajo los nombres de capitalismo, de economía internacional, de *Welwirtschaft* (con todo lo que el término arrastra consigo de turbio y de rique-

za en el pensamiento alemán) evoluciones de punta, superlativos y, a menudo, excepciones? En su magnífica historia de los cereales en la Grecia clásica, Alfred Jardé, después de haber soñado con las formas «modernas» del comercio de los granos, con los negociantes de Alejandría, dueños de jugosos tráficos, imagina a un pastor del Peloponeso o de Epira que vive de su tierra, de sus olivos, y que los días de fiesta mata a un cochinillo de su propio rebaño: ejemplo de miles y miles de economías cerradas o semicerradas, al margen de la economía internacional de su tiempo, y que, a su manera, determinan la expansión y los ritmos. ¿Inercias? También hay aquellas que en cada edad imponen sus medios, su poder, sus velocidades, mejor dicho, sus lentitudes relativas. Todo estudio del pasado debe necesariamente comportar una minuciosa medida de lo que, en una determinada época, afecta exactamente a su vida: obstáculos geográficos, obstáculos técnicos, obstáculos sociales administrativos. Para precisar mi pensamiento, ¿me será lícito decir, confidencialmente, que si yo emprendiera el estudio —que me tienta— de la Francia de las Guerras de Religión, partiría de una impresión que puede parecer en una primera aproximación arbitraria, pero que estoy seguro que no lo es? Los pocos recorridos que he podido hacer a través de esa Francia me han hecho imaginarla como a la China de entre las dos guerras mundiales: un inmenso país en el que los hombres se pierden, tanto más cuanto que la Francia del siglo XVI no tiene la superabundancia demográfica del mundo chino; en cualquier caso, la imagen de un gran espacio dislocado por la guerra nacional y extranjera es válida. En ambos casos existen ciudades sitiadas y atemorizadas, matanzas, disolución de ejércitos flotantes entre provincias, dislocaciones regionales, reconstruc-

ciones, milagros, sorpresas. Repárese que no digo que fuera posible mantener durante mucho tiempo la comparación, hasta el final del estudio, sino que es de ella de donde habría que partir: de un estudio de ese clima de vida, de esa inmensidad, de los frenazos innumerables que suponen, para comprender todo el resto, incluidas la economía y la política.

Estos ejemplos no plantean el problema. Lo presentan, no obstante, en sus aspectos fundamentales. Todas las existencias, todas las experiencias, son prisioneras de una envoltura demasiado gruesa para ser rota de un solo golpe; límite de poder de un utillaje que sólo permite ciertos movimientos, por no decir ciertas reacciones o innovaciones metodológicas. Grueso límite, desesperante y razonable a la vez, bueno o malo, que impide tanto lo mejor como lo peor, hablando en moralista. Actúa casi siempre contra el progreso social más indispensable; pero también puede ocurrir que frene la guerra —pienso en el siglo xvi con sus luchas ahogadas, entrecortadas de pausas— o que impida el paro, como ocurrió en el mismo siglo xvi, en el que las actividades de producción están desmenuzadas en organismos minúsculos y numerosos, de una asombrosa resistencia a las crisis.

Este estudio de los límites, de las inercias —investigación indispensable, o que debería serlo, para el historiador obligado a tener en cuenta realidades de antaño a las que conviene devolver su verdadera medida—, ¿acaso no pertenece también a la jurisdicción del economista en sus tareas más actuales? La civilización económica de hoy tiene sus límites, sus momentos de inercia. Sin duda a un economista le resulta difícil extraer estos problemas de su contexto histórico o social. Pero a él le incumbe, no obstante, decirnos cómo formularlos de la mejor manera, o

si no demostrarnos por qué se trata de falsos problemas, sin interés. Un economista al que yo interrogaba recientemente, me respondía que para el estudio de estos frenazos, de estas viscosidades, de estas resistencias, contaba sobre todo con los historiadores. No es seguro. Me atrevería a afirmar que existen ahí, por el contrario, elementos económicos, a menudo discernibles y mensurables, aunque sólo sea en la duración.

2

El historiador tradicional presta atención al tiempo breve de la historia: el de las biografías y de los acontecimientos. Ese tiempo no es, en absoluto, el que interesa a los historiadores economistas o sociales. Las sociedades, las civilizaciones, las economías y las instituciones políticas viven a un ritmo menos precipitado. No llamará la atención de los economistas que nos han suministrado nuestros métodos en este terreno el que a nuestra vez hablemos de ciclos, de interciclos, de movimientos periódicos, cuya fase va de cinco a diez, veinte, treinta y hasta cincuenta años. Pero aún en este caso se trata, desde nuestro punto de vista, de una historia de ondas cortas.

Por debajo de estas ondas, en el campo de los fenómenos de tendencia (la tendencia secular de los economistas) se instala, con imperceptibles inclinaciones, una historia de muy largos períodos, una historia lenta en deformarse y, por consiguiente, en ponerse de manifiesto a la observación. Es a ella a la que designamos en nuestro imperfecto lenguaje bajo el nombre de historia estructural (*structurale),* oponiéndose ésta menos a una historia episódica *(évenementielle)* que a una historia coyuntural *(conjoncturale)* de ondas relativamente cortas. Se puede imaginar

las discusiones y los requerimientos que podrían provocar estas pocas líneas. .

Pero supongamos que estas discusiones han sido superadas y que esa historia en profundidad ha sido, si no definida, por lo menos suficientemente aprehendida. Es también una historia económica (la demografía con sus telemandamientos a través del tiempo constituiría una buena —incluso una excesivamente buena— prueba de ello). Pero las amplias oscilaciones estructurales de la economía sólo se pueden registrar válidamente en el caso de que se disponga de una muy larga serie retrospectiva de documentación, de preferencia estadística. Bien es sabido que no suele ser éste el caso, sino que trabajamos y especulamos por lo general sobre series relativamente breves y particulares, como las series de precios y salarios. ¿No convendría, sin embargo, examinar sistemáticamente el pasado, bien o poco conocido, en amplias unidades de tiempo, no ya por años o decenios, sino por siglos enteros?

En el supuesto de que existieran entidades, zonas económicas de límites relativamente fijos, ¿no sería más eficaz aplicar un método geográfico de observación? Parece preferible describir, más que las etapas sociales del capitalismo, por ejemplo, para parafrasear el bello título de una luminosa comunicación de Henri Pirenne, las etapas geográficas del capitalismo, o, más ampliamente aún, promover sistemáticamente en nuestros estudios de historia investigaciones de geografía económica; en una palabra, ver cómo se registran en espacios económicos dados las ondas y las peripecias de la historia. He tratado, sin lograrlo por mis únicos medios, de mostrar lo que podía ser, a fines del siglo xvi, la vida del Mediterráneo. Uno de nuestros buenos investigadores, M. A. Rémond, está a punto de concluir estudios sobre la Francia del siglo xviii y de

mostrar cómo la economía francesa se desprende entonces del Mediterráneo, a pesar del incremento de los tráficos, para volverse hacia el Océano: este movimiento de torsión supuso importantes transformaciones en lo relativo a rutas, mercados y ciudades. Creo también que todavía a principios del siglo xix' Francia estaba compuesta por una serie de Francias provinciales con sus círculos de vida bien organizados y que, vinculadas conjuntamente por la política y los intercambios, se comportaban una con relación a la otra como naciones económicas, con pagos como describen los manuales y, por tanto, con desplazamientos de numerario para reequilibrar la balanza de cuentas. Esta geografía, con las modificaciones aportadas por un siglo fértil en innovaciones, puede constituir en el caso francés un plan válido de investigación y una manera de alcanzar, en espera de mejor, esas capas de historia lenta cuya vista nos es encubierta por sus espectaculares modificaciones y crisis.

Por otra parte, las perspectivas largas de la historia sugieren, de manera quizá falaz, que la vida económica obedece a grandes ritmos. Las gloriosas ciudades de la Italia medieval, cuya decadencia no señalará brutalmente el siglo xvi, establecieron en un principio muy a menudo su fortuna sobre la base de los beneficios de los transportes terrestres o marítimos. Esto ocurrió tanto con Asti como con Venecia y Genova. Vino después la actividad comercial, y más tarde la industrial. Finalmente, tardía culminación, la actividad bancada. A la inversa, la decadencia afectó sucesivamente, a muy largos intervalos a veces —y no sin retrocesos—, a los transportes, al comercio, a la industria, dejando subsistir por mucho tiempo aún las funciones bancarias. En el siglo xviii, Venecia y Genova continúan siendo lugares de colocación de dinero.

No afirmo que este esquema, simplificado en exceso, sea perfectamente exacto; pero en este momento trato de sugerir más que de demostrar. Para complicarlo y aproximarlo a lo real, habría que mostrar que cada nueva actividad corresponde al derribo de una barrera, a un obstáculo vencido. Habría que indicar, asimismo, que estos ascensos y descensos no son líneas demasiado simples, que están enturbiadas —como debe ser— por mil interferencias parasitarias. Habría que mostrar, también, que estas fases sucesivas, desde los transportes a la banca, no surgen por ruptura brusca. En el punto de partida, como una simiente que contiene una planta virtual, cada economía urbana implica en diversos estadios todas las actividades, algunas todavía en estado embrionario. Finalmente, existiría un riesgo evidente en pretender deducir una ley de un ejemplo y en suponer que se llega a conclusiones a propósito de estos Estados en miniatura que fueron las ciudades italianas en la Edad Media (¿una microeconomía?), en servirse de este ejemplo para explicar, *a priori,* las experiencias de hoy. El salto resulta demasiado peligroso para darlo sin preocupaciones.

No obstante, ¿no podrían los economistas, una vez más, ayudarnos? ¿Tenemos o no razón en ver en los transportes y en lo que suponen (precios, rutas, técnicas) una especie de motor decisivo *a la larga; y* existe o no, para utilizar un término astronómico, una *precesión* de ciertos movimientos económicos sobre otros, no en la única y exigua duración de los ciclos e interciclos, sino en muy largos períodos?

3

Otro problema que nos parece capital: el de lo *continuo y* de lo *discontinuo,* para hablar el lenguaje de los sociólogos. La controversia que provoca proviene quizá del hecho de que raramente se tiene en cuenta la pluralidad del tiempo histórico. El tiempo que nos arrastra, arrastra también —aunque de manera diferente— sociedades y civilizaciones cuya realidad nos sobrepasa, porque la duración de su vida es mucho más larga que la nuestra y porque los jalones, las etapas, hacia la decrepitud nunca son las mismas para ellas y para nosotros. El tiempo que es el nuestro —el de nuestra experiencia, de nuestra vida, el tiempo que trae nuevamente a las estaciones y que hace florecer a las rosas— señala el transcurso de nuestra edad y cuenta también, pero con un ritmo muy diferente, las horas de existencia de las diversas estructuras sociales. No obstante, por mucho que tarden en envejecer, también ellas cambian. Terminan por morir.

Ahora bien, en lenguaje histórico, una *discontinuidad* social no es otra cosa que una de esas rupturas estructurales, fracturas de profundidad, silenciosas, indoloras, según se nos dice. Se nace en un estado de lo social (es decir, al mismo tiempo, una mentalidad, unos marcos, una civilización y concretamente una civilización económica) que varias generaciones han conocido antes que nosotros; pero todo puede derrumbarse antes de que termine nuestra vida. De ahí interferencias y sorpresas.

Este paso de un mundo a otro es el mayor drama humano sobre el que querríamos que la luz se hiciera. Cuando Sombart y Sayous discuten para saber cuándo nace el capitalismo moderno es una ruptura de este tipo lo que buscan, sin pronunciar la palabra y sin encontrar la fecha

perentoria. No deseo que se nos dé una filosofí*a* de estas catástrofes (o de la catástrofe falsamente típica que es la caída del mundo romano, susceptible de ser estudiada como los militares alemanes estudiaron la batalla de Cannas), sino un estudio de iluminación múltiple de la discontinuidad. Los sociólogos discuten ya de ella, los historiadores la están descubriendo; ¿pueden los economistas pensar en ello? ¿Han tenido ocasión, como nosotros, de encontrar el agudo pensamiento de Ignace Meyerson? Estas rupturas en profundidad tronzan uno de los grandes destinos de la humanidad, su destino fundamental. Todo lo que lleva sobre su impulso se derrumba, o al menos se transforma. Si, como es posible, acabamos de atravesar una de estas zonas decisivas, ninguna de nuestras herramientas, ninguno de nuestros pensamientos o de nuestros conceptos de ayer vale para mañana y toda enseñanza basada en una vuelta ilusoria a valores antiguos está caducada. La economía política que asimilamos —como pudimos— a las lecciones de nuestros maestros, no nos servirá ya en nuestra vejez. Pero precisamente, ¿no tienen los economistas nada que decir, incluso a costa de hipótesis de estas discontinuidades estructurales? ¿Nada que decirnos?

Como se ve, lo que nos parece indispensable para un resurgimiento de las ciencias humanas no es tanto cualquier gestión particular como la institución de un inmenso debate general; debate que nunca se ha de cerrar, claro está, puesto que la historia de las ideas, comprendida la historia de la historia, es también un ser vivo, dotado de vida propia, independiente de la de los seres humanos que la alientan. Nada más tentador —pero más radicalmente imposible— que la ilusión de reducir lo social, tan complejo y tan desconcertante, a una única línea de explicación. Reconstituir con tiempos diferentes y órdenes de hechos

diferentes la unidad de la vida constituye nuestro oficio y también nuestro tormento; el oficio de nosotros los historiadores, que, junto con los sociólogos, somos los *únicos* en tener derecho de mirada sobre *todo* lo humano. «La historia es el hombre», según la fórmula de Lucien Febvre. Pero cuando tratamos de reconstituir al hombre hace falta que reinstalemos juntas las realidades emparentadas que se unen y viven a un mismo ritmo. Si no, el *puzzle* estará deformado. Poner frente a frente historia estructural e historia coyuntural, equivale a deformar una explicación, o, si se vuelve uno hacia los acontecimientos, a recortar en punta una explicación: las correlaciones hay que buscarlas entre masas semejantes, en cada nivel: primera preocupación, primeras investigaciones, primeras especulaciones. Más tarde, de planta en planta, se reconstituirá el edificio como se pueda.

3 La larga duración*

Hay una crisis general de las ciencias del hombre: todas ellas se encuentran abrumadas por sus propios progresos, aunque sólo sea debido a la acumulación de nuevos conocimientos y a la necesidad de un trabajo colectivo cuya organización inteligente está todavía por establecer; directa o indirectamente, todas se ven afectadas, lo quieran o no, por los progresos de las más ágiles de entre ellas, al mismo tiempo que continúan, no obstante, bregando con un humanismo retrógrado e insidioso, incapaz de servirles ya de marco. A todas ellas, con mayor o menor lucidez, les preocupa el lugar a ocupar en el conjunto monstruoso de las antiguas y recientes investigaciones, cuya necesaria convergencia se vislumbra hoy.

El problema está en saber cómo superarán las ciencias del hombre estas dificultades: si a tra-

---

* Fernand Braudel: «Histoire et sciences sociales: la longue durée., *Annales E.S.C.*. n. 4, oct.-dic. 1958, Débats et Combats, págs. 725-753.

vés de un esfuerzo suplementario de definición o, por el contrario, mediante un incremento de mal humor. En todo caso, se preocupan hoy más que ayer (a riesgo de insistir machaconamente sobre problemas tan viejos como falsos) de definir sus objetivos, métodos y superioridades. Se encuentran comprometidas, a porfía, en embrollados pleitos respecto de las fronteras que puedan o no existir entre ellas. Cada una sueña, en efecto, con quedarse en sus dominios o con volver a ellos. Algunos investigadores aislados organizan acercamientos: Claude Lévi-Strauss[1] empuja a la antropología «estructural» hacia los procedimientos de la lingüística, los horizontes de la historia «inconsciente» y el imperialismo juvenil de las matemáticas «cualitativas». Tiende hacia una ciencia *capaz* de unir, bajo el nombre de *ciencia de la comunicación,* a la antropología, a la economía política y a la lingüística. Pero ¿quién está preparado para franquear fronteras y prestarse a reagrupáciones en el momento en que la geografía y la historia se encuentran al borde del divorcio?

Mas no seamos injustos; estas querellas y estas repulsas tienen su interés. El deseo de afirmarse frente a los demás da forzosamente pie a nuevas curiosidades: negar al prójimo supone conocerle previamente. Más aún. Sin tener explícita voluntad dé ello, las ciencias sociales se imponen las unas a las otras: cada una de ellas intenta captar lo social en su «totalidad»; cada una de ellas se entromete en el terreno de sus vecinas, en la creencia de permanecer en el propio. La economía descubre a la sociología, que la cerca; y la historia —quizá la menos estructurada de las ciencias del hombre— acepta todas las lecciones que le ofrece su múltiple vecindad y se esfuerza por repercutirlas. De esta forma, a pesar de las reticencias, las oposiciones y las tranquilas ignorancias, se va esbozando la insta-

lación de un «mercado común»; es una experiencia que merece la pena de ser intentada en los próximos años, incluso en el caso de que a cada ciencia le resulte con posterioridad más conveniente volverse a aventurar, durante un cierto tiempo, por un camino más estrictamente personal.

Pero de momento urge acercarse unos a otros. En Estados Unidos, esta reunión se ha realizado bajo la forma de investigaciones colectivas respecto de las áreas culturales del mundo actual; en efecto, los a*rea studies* son, ante todo, el estudio por un equipo de *social scientists* de los monstruos políticos de la actualidad: China, la India, Rusia, América Latina, Estados Unidos. Se impone conocerlos. Pero es imprescindible, con motivo de esta puesta en común de técnicas y de conocimientos, que ninguno de los participantes permanezca, como la víspera, sumido en su propio trabajo, ciego y sordo a lo que dicen, escriben o piensan los demás. Es igualmente imprescindible que la reunión de las ciencias sea completa, que no se menosprecie a la más antigua en provecho de las más jóvenes, capaces del prometer mucho, aunque no siempre de cumplir mucho. Se da el caso, por ejemplo, que el lugar concedido en estas tentativas americanas a la geografía es prácticamente nulo, siendo el de la historia extremadamente exiguo. Y, además, ¿de qué historia se trata?

Las demás ciencias sociales están bastante mal informadas de la crisis que nuestra disciplina ha atravesado en el curso de los veinte o treinta últimos años y tienen tendencia a desconocer, al mismo tiempo que los trabajos de los historiadores, un aspecto de la realidad social del que la historia es, si no hábil vendedora, al menos sí buena servidora: la duración social, esos tiem-

pos múltiples y contradictorios de la vida de los hombres que no son únicamente la sustancia del pasado, sino también la materia de la vida social actual. Razón de más para subrayar con fuerza, en el debate que se inicia entre todas las ciencias del hombre, la importancia y la utilidad de la historia, o, mejor dicho, en la dialéctica de la duración, tal y como se desprende del oficio y de la reiterada observación del historiador; para nosotros, nada hay más importante en el centro de la realidad social que esta viva e íntima oposición, infinitamente repetida, entre el instante y el tiempo lento en transcurrir. Tanto si se trata del pasado como si se trata de la actualidad, una consciencia neta de esta pluralidad del tiempo social resulta indispensable para una metodología común de las ciencias del hombre.

Hablaré, pues, largamente de la historia, del tiempo de la historia. Y menos para los historiadores que para nuestros vecinos, especialistas en las otras ciencias del hombre: economistas, etnógrafos, etnólogos (o antropólogos), sociólogos, psicólogos, lingüistas, demógrafos, geógrafos y hasta matemáticos sociales y estadísticos; vecinos todos ellos de cuyas experiencias e investigaciones nos hemos ido durante muchos años informando porque estábamos convencidos —y lo estamos aún— de que la historia, remolcada por ellos o por simple contacto, había de aclararse con nueva luz. Quizá haya llegado nuestro turno de tener algo que ofrecerles. Una noción cada vez más precisa de la multiplicidad del tiempo y del valor excepcional del tiempo largo se va abriendo paso —consciente o no consciente, aceptada o no aceptada— a partir de las experiencias y de las tentativas recientes de la historia. Es esta última noción, más que la propia historia —historia de muchos semblantes—, la que tendría que interesar a las ciencias sociales, nuestras vecinas.

1. Historia y duraciones

Todo trabajo histórico descompone al tiempo pasado y escoge entre sus realidades cronológicas según preferencias y exclusivas más o menos conscientes. La historia tradicional, atenta al tiempo breve, al individuo y al acontecimiento, desde hace largo tiempo nos ha habituado a su relato precipitado, dramático, de corto aliento,

La nueva historia económica y social coloca en primer plano de su investigación la oscilación cíclica y apuesta por su duración: se ha dejado embaucar por el espejismo —y también por la realidad— de las alzas y caídas cíclicas de precios. De esta forma, existe hoy, junto al relato (o al «recitativo») tradicional, un recitativo de la coyuntura que para estudiar al pasado lo divide en amplias secciones: decenas, veintenas o cincuentenas de años.

Muy por encima de este segundo recitativo se sitúa una historia de aliento mucho más sostenido todavía, y en este caso de amplitud secular: se trata de la historia de larga, incluso de muy larga, duración. La fórmula, buena o mala, me es hoy familiar para designar lo contrario de aquello que Francois Simiand, uno de los primeros después de Paul Lacombe, bautizó con el nombre de historia de los acontecimientos o episódica *(évenementielle).* Poco importan las fórmulas; pero nuestra discusión se dirigirá de una a otra, de un polo a otro del tiempo, de lo instantáneo a la larga duración.

No quiere esto decir que ambos términos sean de una seguridad absoluta. Así, por ejemplo, el término *acontecimiento.* Por lo que a mí se refiere, me gustaría encerrarlo, aprisionarlo, en la corta duración: el acontecimiento es explosivo, tonante. Echa tanto humo que llena la conciencia

de los contemporáneos; pero apenas dura, apenas se advierte su llama.

Los filósofos dirían, sin duda, que afirmar esto equivale a vaciar el concepto de una gran parte de su sentido. Un acontecimiento puede, en rigor, cargarse de una serie de significaciones y de relaciones. Testimonia a veces sobre movimientos muy profundos; y por el mecanismo, facticio o no, de las «causas» y de los «efectos», a los que tan aficionados eran los historiadores de ayer, se anexiona un tiempo muy superior a su propia duración. Extensible hasta el infinito, se une, libremente o no, a toda una cadena de sucesos, de realidades subyacentes, inseparables aparentemente, a partir de entonces, unos de otros. Gracias a este mecanismo de adiciones, Benedetto Croce podía pretender que la historia entera y el hombre entero se incorporan, y más tarde se redescubren a voluntad, en todo acontecimiento; a condición, sin duda, de añadir a este fragmento lo que no contiene en una primera aproximación, y a condición, por consiguiente, de conocer lo que es o no es justo agregarle. Este juego inteligente y peligroso es el que las recientes reflexiones de Jean-Paul Sartre proponen[2].

Entonces, expresémoslo más claramente que con el término de episódico: el tiempo corto, a medida de los individuos, de la vida cotidiana, de nuestras ilusiones, de nuestras rápidas tomas de conciencia; el tiempo por excelencia del cronista, del periodista. Ahora bien, téngase en cuenta que la crónica o el periódico ofrecen, junto con los grandes acontecimientos llamados históricos, los mediocres accidentes de la vida ordinaria: un incendio, una catástrofe ferroviaria, el precio del trigo, un crimen, una representación teatral, una inundación. Es, pues, evidente que existe un tiempo corto de todas las formas de la vida: económico, social, literario, institucional,

religioso e incluso geográfico (un vendaval, una tempestad) tanto como político.

El pasado está, pues, constituido, en una primera aprehensión, por esta masa de hechos menudos, los unos resplandecientes, los otros oscuros e indefinidamente repetidos; precisamente' aquellos hechos con los que la microsociología o la sociometría forman en la actualidad su botín cotidiano (también existe una microhistoria). Pero esta masa no constituye toda la realidad, todo el espesor de la historia, sobre el que la reflexión científica puede trabajar a sus anchas. La ciencia social casi tiene horror del acontecimiento. No sin razón: el tiempo corto es la más caprichosa, la más engañosa de las duraciones.

Este es el motivo de que exista entre nosotros, los historiadores, una fuerte desconfianza hacia una historia tradicional, llamada historia de los acontecimientos; etiqueta que se suele confundir con la de historia política no sin cierta inexactitud: la historia política no es forzosamente episódica ni está condenada a serlo. Es un hecho, no obstante, que —salvo algunos cuadros artificiosos, casi sin espesor temporal, con los que entrecortaba sus relatos[3] y salvo algunas explicaciones de larga duración que resultaban, en definitiva, ineludibles— la historia de estos últimos cien años, centrada en su conjunto sobre el drama de los «grandes acontecimientos», ha trabajado en y sobre el tiempo corto. Quizá se tratara del rescate a pagar por los progresos realizados durante este mismo período en la con quista científica de instrumentos de trabajo y de métodos rigurosos. El descubrimiento masivo del documento ha hecho creer al historiador que en la autenticidad documental estaba contenida toda la verdad. «Basta —escribía muy recientemente aún Louis Halphen[4]— con dejarse llevar en cierta manera por los documentos, leídos uno tras

otro, tal y como se nos ofrecen, para asistir a la reconstitución automática de la cadena de los hechos.» Este ideal, «la historia incipiente», culmina hacia finales del siglo xix en una crónica de nuevo estilo que, en su prurito de exactitud, sigue paso a paso la historia de los acontecimientos, tal y como se desprende de la correspondencia de los embajadores o de los debates parlamentarios. Los historiadores del siglo xviii y de principios del xix habían sido mucho más sensibles a las perspectivas de la larga duración, la cual sólo los grandes espíritus como Michelet, Ranke, Jacobo Burckhardt o Fustel supieron redescubrir más tarde. Si se acepta que esta superación del tiempo corto ha supuesto el mayor enriquecimiento —al ser el menos común— de la historiografía de los últimos cien años, se comprenderá la eminente función que han desempeñado tanto la historia de las instituciones como la de las religiones y la de las civilizaciones, y, gracias a la arqueología que necesita grandes espacios cronológicos, la función de vanguardia de los estudios consagrados a la antigüedad clásica. Fueron ellos quienes, ayer, salvaron nuestro oficio.

La reciente ruptura con las formas tradicionales del siglo xix no ha supuesto una ruptura total con el tiempo corto. Ha obrado, como es sabido, en provecho de la historia económica y social y en detrimento de la historia política. En consecuencia, se han producido una conmoción y una renovación innegables; han tenido lugar, inevitablemente, transformaciones metodológicas, desplazamientos de centros de interés con la entrada en escena de una historia cuantitativa que, con toda seguridad, no ha dicho aún su última palabra.

Pero, sobre todo, se ha producido una altera-

ción del tiempo histórico tradicional. Un día, un año, podían parecerle a un historiador político de ayer medidas correctas. El tiempo no era sino una suma de días. Pero una curva de precios, una progresión demográfica, el movimiento de. salarios, las variaciones de la tasa de interés, *el,* estudio (más soñado que realizado) de la producción o un análisis riguroso de la circulación exigen medidas mucho más amplias.

Aparece un nuevo modo de relato histórico —cabe decir el «recitativo» de la coyuntura, del ciclo y hasta del «interciclo»— que ofrece a nuestra elección una decena de años, un cuarto de siglo y, en última instancia, el medio siglo del ciclo clásico de Kondratieff. Por ejemplo, si no se tienen en cuenta breves y superficiales accidentes, hay un movimiento general de subida de precios en Europa de 1791 a 1817; en cambio, los precios bajan de 1817 a 1852: este doble y lento movimiento de alza y de retroceso representa un interciclo completo para Europa y casi para el mundo entero. Estos períodos cronológicos no tienen, sin duda, un valor absoluto. Con otros barómetros —los del crecimiento económico y de la renta o del producto nacional— Francois Perroux[5] nos ofrecería otros límites quizá más válidos. ¡ Pero poco importan estas discusiones e: curso! El historiador dispone con toda seguridad de un tiempo nuevo, realzado a la altura de una explicación en la que la historia puede tratar de inscribirse, recortándose según unos puntos de referencia inéditos, según curvas y su propia respiración.

Así es como Ernest Labrousse y sus discípulos han puesto en marcha, desde su manifiesto del Congreso histórico de Roma (1955), una amplia encuesta social bajo el signo de la cuantificación. No creo traicionar su designio afirmando que esta encuesta está abocada

forzosamente a culminar en la determinación de coyunturas (y hasta de estructuras) sociales; y nada nos asegura de antemano que esta coyuntura haya de tener la misma velocidad o la misma lentitud que la económica. Además, estos dos grandes personajes —coyuntura económica y coyuntura social— no nos deben hacer perder de vista a otros actores, cuya marcha resultará difícil de determinar y será quizá indeterminable a falta de medidas precisas. Las ciencias, las técnicas, las instituciones políticas, los utillajes mentales y las civilizaciones (por emplear una palabra tan cómoda) tienen también su ritmo de vida y de crecimiento; y la nueva historia coyuntural sólo estará a punto cuando haya completado su orquesta.

Este recitativo debería haber conducido, lógicamente, por su misma superación, a la larga duración. Pero, por multitud de razones, esta superación no siempre se ha llevado a cabo y asistimos hoy a una vuelta al tiempo corto, quizá porque parece más urgente coser juntas la historia «cíclica» y la historia corta tradicional que seguir avanzando hacia lo desconocido. Dicho en términos militares, se trata de consolidar posiciones adquiridas. El primer gran libro de Ernest Labrousse, en 1933, estudiaba el movimiento general de los precios en Francia en el siglo xviii[6], movimiento secular. En 1943, en el más importante libro de historia aparecido en Francia en el curso de estos últimos veinticinco años, el mismo Ernest Labrousse cedía a esa exigencia de vuelta a un tiempo menos embarazoso, reconociendo en la depresión misma de 1774 a 1791 una de las más vigorosas fuentes de la Revolución Francesa, una de sus rampas de lanzamiento. Aún así, estudiaba un semiinterciclo, medida relativamente amplia. La ponencia que presentó al Congreso internacional de París, en 1948, *Comment naissent les révolutions?,* se esforzaba, esta vez,

en vincular un patetismo económico de corta duración (nuevo estilo) a un patetismo político (muy viejo estilo), el de las jornadas revolucionarias. Henos de nuevo, y hasta el cuello, en el tiempo corto. Claro está, la operación es lícita y útil; pero ¡ qué sintomática! El historiador se presta de buena gana a ser director de escena. ¿Cómo habría de renunciar al drama del tiempo breve, a los mejores hilos de un muy viejo oficio?

Más allá de los ciclos y de los interciclos está lo que los economistas llaman, aunque no siempre lo estudien, la tendencia secular. Pero el tema sólo interesa a unos cuantos economistas; y sus consideraciones sobre las crisis estructurales, que no han soportado todavía la prueba de las verificaciones históricas, se presentan como unos esbozos o unas hipótesis apenas sumidos en el pasado reciente: hasta 1929 y como mucho hasta la década de 1870[7]. Representan, sin embargo, una útil introducción a la historia de larga duración. Constituyen una primera llave.

La segunda, mucho más útil, es la palabra *estructura.* Buena o mala, es ella la que domina los, problemas de larga duración. Los observadores de lo social entienden por *estructura* una organización, una coherencia, unas relaciones suficientemente fijas entre realidades y masas sociales. Para nosotros, los historiadores, una estructura es indudablemente un ensamblaje, una arquitectura; pero, más aún, una realidad que el tiempo tarda enormemente en desgastar y en transportar. Ciertas estructuras están dotadas de tan larga vida que se convierten en elementos estables de una infinidad de generaciones: obstruyen la historia, la entorpecen y, por tanto, determinan su transcurrir. Otras, por el contrario, se desintegran más rápidamente. Pero todas ellas, constituyen, al mismo tiempo, sostenes y obstáculos.

En tanto que obstáculos, se presentan como límites *(envolventes,* en el sentido matemático) de los que el hombre y sus experiencias no pueden emanciparse. Piénsese en la dificultad de romper ciertos marcos geográficos, ciertas realidades biológicas, ciertos límites de la productividad, y hasta determinadas coacciones espirituales: también los encuadramientos mentales representan prisiones de larga duración.

Parece que el ejemplo más accesible continúa todavía siendo el de la coacción geográfica. El hombre es prisionero, desde hace siglos, de los climas, de las vegetaciones, de las poblaciones animales, de las culturas, de un equilibrio lentamente construido del que no puede apartarse sin correr el riesgo de volverlo a poner todo en tela de juicio. Considérese el lugar ocupado por la trashumancia de la vida de montaña, la permanencia en ciertos sectores de la vida marítima, arraigados en puntos privilegiados de las articulaciones litorales; repárese en la duradera implantación de las ciudades, en la persistencia de las rutas y de los tráficos, en la sorprendente fijeza del marco geográfico de las civilizaciones.

Las mismas permanencias o supervivencias se dan en el inmenso campo de lo cultural. El magnífico libro de Ernst Robert Curtius[8] constituye el estudio de un sistema cultural que prolonga, deformándola, la civilización latina del Bajo Imperio, abrumada a su vez por una herencia de mucho peso: la civilización de las *élites* intelectuales ha vivido hasta los siglos xiii y xiv, hasta el nacimiento de las literaturas nacionales, nutriéndose de los mismos temas, las mismas comparaciones y los mismos lugares comunes. En una línea de pensamiento análoga, el estudio de Lucien Febvre, *Rabelais et le probléme de l'incroyance au XVI^{éme} siécle*[9], pretende precisar el utillaje

mental del pensamiento francés en la época de Rabelais, ese conjunto de concepciones que, mucho antes de Rabelais, y mucho después de él, ha presidido las artes de vivir, de pensar y de creer y ha limitado de antemano, con dureza, la aventura intelectual de los espíritus más libres. El tema tratado por Alphonse Dupront[10] aparece también como una de las más nuevas investigaciones de la Escuela histórica francesa: la idea de Cruzada es considerada, en Occidente, después del siglo xiv —es decir, con mucha posterioridad a la «verdadera» cruzada—, como la continuidad de una actitud de larga duración que, repetida sin fin, atraviesa las sociedades, los mundos y los psiquismos más diversos, y alcanza con un último reflejo a los hombres del siglo xix. El libro de Pierre Francastel, *Peinture et Sacíete*[u] subraya en un terreno todavía próximo, a partir de los principios del Renacimiento florentino, la permanencia de un espacio pictórico «geométrico» que nada había ya de alterar hasta el cubismo y la pintura intelectual de principios de nuestro siglo. La historia de las ciencias también conoce universos construidos que constituyen otras tantas explicaciones imperfectas pero a quienes les son concedidos por lo general siglos de duración. Sólo se les rechaza tras un muy largo uso. El universo aristotélico no fue prácticamente impugnado hasta Galileo, Descartes y Newton; se desvanece entonces ante un universo profundamente geometrizado que, a su vez, había de derrumbarse, mucho más tarde, ante las revoluciones einsteinianas[12].

Por una paradoja sólo aparente, la dificultad estriba en descubrir la larga duración en un terreno en el que la investigación histórica acaba de obtener innegables éxitos: el económico. Ciclos interciclos y crisis estructurales encubren aquí las regularidades y las permanencias de sistemas o, como también se

ha dicho, de civilizaciones económicas[13]; es decir, de viejas costumbres de pensar o de obrar, de marcos resistentes y tenaces a veces contra toda lógica.

Pero mejor es razonar sobre un ejemplo, rápidamente analizado. Consideremos, muy próximo a nosotros, en el marco de Europa, un sistema económico que se inscribe en algunas líneas y reglas generales bastante claras: se mantiene en vigor aproximadamente desde el siglo xiv al siglo xviii —digamos, para mayor seguridad, que hasta la década de 1750. Durante siglos, la actividad económica depende de poblaciones demográficamente frágiles, como lo demuestran los grandes reflujos de 1350-1450 y, sin duda, de 1630-1730 [14]. A lo largo de siglos, la circulación asiste al triunfo del agua y de la navegación, al constituir cualquier espesor continental un obstáculo, una inferioridad. Los auges europeos, salvo excepciones que confirman la regla (ferias de Champagne, ya en decadencia al iniciarse el período, o ferias de Leipzig en el siglo xviii), se sitúan a lo largo de franjas litorales. Otras características de este sistema: la primacía de mercaderes y comerciantes; el papel eminente desempeñado por los metales preciosos, oro, plata, e incluso cobre, cuyos choques incesantes sólo serán amortiguados, al desarrollarse decisivamente el crédito a finales del siglo xvi; las repetidas dentelladas de las crisis agrícolas estacionarias; la fragilidad, cabe decir, de la base misma de la vida económica; la función, por último, desproporcionada a primera vista, de uno o dos grandes tráficos exteriores: el comercio del Levante del siglo xii al siglo xvi, el comercio colonial en el siglo xviii.

He definido así —o mejor dicho he evocado a mi vez después de algunos otros— los rasgos fundamentales, para Europa Occidental, del capitalismo comercial, etapa de larga duración. Estos cuatro o cinco siglos de vida económica, a

pesar de todas las evidentes transformaciones, poseyeron una *cierta* coherencia hasta la conmoción del siglo xviii y la revolución industrial de la que todavía no hemos salido. Estuvieron caracterizados por una serie de rasgos comunes que permanecieron inmutables mientras que a su alrededor, entre otras continuidades, miles de rupturas y de conmociones renovaban la faz del mundo.

Entre los diferentes tiempos de la historia, la larga duración se presenta, pues, como un personaje embarazoso, complejo, con frecuencia inédito. Admitirla en el seno de nuestro oficio no puede representar un simple juego, la acostumbrada ampliación de estudios y de curiosidades. Tampoco se trata de una elección de la que la historia sería la única beneficiaría. Para el historiador, aceptarla equivale a prestarse a un cambio de estilo, de actitud, a una inversión de pensamiento, a una nueva concepción de lo social. Equivale a familiarizarse con un tiempo frenado, a veces incluso en el límite de lo móvil. Es lícito desprenderse en este nivel, pero no en otro —volveré sobre ello— del tiempo exigente de la historia, salirse de él para volver a él más tarde pero con otros ojos, cargados con otras inquietudes, con otras preguntas. La totalidad de la historia puede, en todo caso, ser replanteada como a partir de una infraestructura en relación a estas capas de historia lenta. Todos los niveles, todos los miles de niveles, todas las miles de fragmentaciones del tiempo de la historia, se comprenden a partir de esta profundidad, de esta semiinmovilidad; todo gravita en torno a ella.

No pretendo haber definido, en las líneas precedentes, el oficio de historiador sino una concepción del mismo. Feliz —y muy ingenuo también— quien crea, después de las tempestades de los

últimos años, que hemos encontrado los verdaderos principios, los límites claros, la buena Escuela. De hecho, todos los oficios de las ciencias sociales no cesan de transformarse en razón de sus propios movimientos y del dinámico movimiento de conjunto. La historia no constituye una excepción. No se vislumbra, pues, ninguna quietud; y la hora de los discípulos no ha sonado todavía. Mucho hay de Charles Víctor Langlois y de Charles Seignobos a Marc Bloch; pero desde Marc Bloch la rueda no ha cesado de girar. Para mí, la historia es la suma de todas las historias posibles: una colección de oficios y de puntos de vista, de ayer, de hoy y de mañana.

El único error, a mi modo de ver, radicaría en escoger una de estas historias a expensas de las demás. En ello ha consistido —y en ello consistiría— el error historizante. No será fácil, ya se sabe, convencer de ello a todos los historiadores, y menos aún a las ciencias sociales, empeñadas en arrinconarnos en la historia tal como era en el pasado. Exigirá mucho tiempo y mucho esfuerzo que todas estas transformaciones y novedades sean admitidas bajo el viejo nombre de historia. Y no obstante, una «ciencia histórica» nueva ha nacido y continúa interrogándose y transformándose. En Francia, se anuncia desde 1900 con la *Revue de Synthése historique* y con los *Annales* a partir de 1929. El historiador ha pretendido preocuparse por *todas* las ciencias del hombre. Este hecho confiere a nuestro oficio extrañas fronteras y extrañas curiosidades. Por lo mismo, no imaginemos que existen entre el historiador y el observador de las ciencias sociales las barreras y las diferencias que antes existían. Todas las ciencias del hombre, comprendida la historia, están contaminadas unas por otras. Hablan o pueden hablar el mismo idioma.

Ya se coloque uno en 1558 o en el año de gracia de 1958, para quien pretenda captar el mundo, se trata de definir una jerarquía de fuerzas, de corrientes y de movimientos particulares; y, más tarde, de recobrar una constelación de conjunto. ¡ En cada momento de esta investigación, es necesario distinguir entre movimientos largos y empujes breves, considerados estos últimos en sus fuentes inmediatas y aquellos en su proyección de un tiempo lejano. El mundo de 1558, tan desapacible desde el punto de vista francés, no nació en el umbral de ese año sin encanto. Y lo mismo ocurre, siempre visto desde el punto de vista francés, con el difícil año de 1958. Cada «actualidad» reúne movimientos de origen y de ritmo diferente: el tiempo de hoy data a la vez de ayer, de anteayer, de antaño.

2. La controversia del tiempo corto

Estas verdades son, claro está, triviales. A las ciencias sociales no les tienta en absoluto, no obstante, la búsqueda del tiempo perdido. No quiere esto decir que se les pueda reprochar con firmeza este desinterés y se les pueda declaran siempre culpables por no aceptar la historia o la duración como dimensiones necesarias de sus estudios. Aparentemente, incluso nos reservan una buena acogida; el examen «diacrónico» que reintroduce a la historia no siempre está ausente de sus preocupaciones teóricas.

Una vez apartadas estas aquiescencias, se impone sin embargo admitir que las ciencias sociales, por gusto, por instinto profundo y quizá por formación, tienen siempre tendencia a prescindir de la explicación histórica; se evaden de ello mediante dos procedimientos casi opuestos: el uno «sucesualiza» o, si se quiere, «actualiza» en exce-

so los estudios sociales, mediante una sociología empírica que desdeña a todo tipo de historia y que se limita a los datos del tiempo corto y del trabajo de campo; el otro rebasa simplemente al tiempo, imaginando en el término de una «ciencia de la comunicación» una formulación matemática de estructuras casi intemporales. Este último procedimiento, el más nuevo de todos, es con toda evidencia el único que nos pueda interesar profundamente. Pero lo episódico *(évenementiel)* tiene todavía un número suficiente de partidarios como para que valga la pena examinar sucesivamente ambos aspectos de la cuestión.

He expresado ya mi desconfianza respecto de una historia que se limita simplemente al relato de los acontecimientos o sucesos. Pero seamos justos: si existe pecado de abusiva y exclusiva preocupación por los acontecimientos, la historia, principal acusada, no es ni mucho menos, la única culpable. Todas las ciencias sociales incurren en este terror. Tanto los economistas como los demógrafos y los geógrafos están divididos —y mal divididos— entre el pasado y el presente; la prudencia exigiría que mantuvieran igualados los dos platillos de la balanza, cosa que resulta evidente para el demógrafo y que es casi evidente para los geógrafos (en particular para los franceses, formados en la tradición de Vidal de la Blache); pero, en cambio, es cosa muy rara de encontrar entre los economistas, prisioneros de la más corta actualidad y encarcelados entre un límite en el pasado que no va más atrás de 1945 y un presente que los planes y previsiones prolongan en el inmediato porvenir algunos meses y —todo lo más— algunos años. Sostengo que todo pensamiento económico se encuentra bloqueado por esta restricción temporal. A los historiadores les corresponde, dicen los economistas, remontarse más allá de 1945, en búsqueda de viejas economías; pero al aceptar esta restric-

ción, los economistas se privan a sí mismos de un extraordinario campo de observación, del que prescinden por su propia voluntad sin por ello negar su valor. El economista se ha acostumbrado a ponerse al servicio de lo actual, al servicio de los gobiernos.

La posición de los etnógrafos y de los etnólogos no es tan clara ni tan alarmante. Bien es verdad que algunos de ellos han subrayado la imposibilidad (pero a lo imposible están sometidos todos los intelectuales) y la inutilidad de la historia en el interior de su oficio. Este rechazo autoritario de la historia no ha servido sino para mermar la aportación de Malinowski y de sus discípulos. De hecho, es imposible que la antropología, al ser —como acostumbra a decir Claude Lévi-strauss[15] — la aventura misma del espíritu, se desinterese de la historia. En toda sociedad, por muy tosca que sea, cabe observar las «garras del acontecimiento»; de la misma manera, no existe una sola sociedad cuya historia haya naufragado por completo. A este respecto, sería un error por nuestra parte el quejarnos o el insistir.

Nuestra controversia será, por el contrario, bastante enérgica en las fronteras del tiempo corto, frente a la sociología de las encuestas sobre lo actual y de las encuestas en mil direcciones, entre sociología, psicología y economía. Dichas encuestas proliferan en Francia y en el extranjero. Constituyen, a su manera, una apuesta reiterada a favor del valor insustituible del tiempo presente, de su calor «volcánico», de su copiosidad. ¿Para qué volverse hacia el tiempo de la historia: empobrecido, simplificado, asolado por el silencio, reconstruido, digo bien, *reconstruido?* Pero, en realidad, el problema está en saber si este tiempo de la historia está tan muerto y tan reconstruido como dicen. Indudablemente el historia-

dor demuestra una excesiva facilidad en desentrañar lo esencial de una época pasada; en términos de Henri Pirenne, distingue sin dificultad los «acontecimientos importantes» (entiéndase: «aquellos que han tenido consecuencias»). Se trata, sin ningún género de dudas, de un peligroso procedimiento de simplificación. Pero ¿qué no daría el viajero de lo actual por poseer esta perspectiva en el tiempo, susceptible de desenmascarar y de simplificar la vida presente, la cual resulta confusa y poco legible por estar anegada en gestos y signos de importancia secundaria? Lévi-strauss pretende que una hora de conversación con un contemporáneo de Platón le informaría, en mucho mayor grado que nuestros típicos discursos, sobre la coherencia o incoherencia de la civilización de la Grecia clásica [16]. Estoy totalmente de acuerdo. Pero esto obedece a que, a lo largo de años, le ha sido dado oír cientos de voces griegas salvadas del silencio. El historiador le ha preparado el viaje. Una hora en la Grecia de hoy no le enseñaría nada o casi nada sobre las coherencias o incoherencias actuales.

Más aún, el encuestador del tiempo presente sólo alcanza las «finas» tramas de las estructuras a condición de *reconstruir* también él, de anticipar hipótesis y explicaciones, de rechazar lo real tal y como es percibido, de truncarlo, de superarlo; operaciones todas ellas que permiten escapar a los datos para dominarlos mejor pero que —todas ellas sin excepción— constituyen reconstrucciones. Dudo que la fotografía sociológica del presente sea más «verdadera» que el cuadro histórico del pasado, tanto menos cuanto más alejada pretenda estar de lo reconstruido.

Philippe Aries[17] ha insistido sobre la importancia del factor desorientador, del factor sorpresa en la explicación histórica: se tropieza uno, en el siglo xvi, con una extrañeza; extrañeza para

uno que es hombre del siglo xx. ¿Por qué esta diferencia? El problema está planteado. Pero a mi modo de ver la sorpresa, la desorientación, el alejamiento y la perspectiva —insustituibles métodos de conocimiento todos ellos— son igualmente necesarios para comprender aquello que nos rodea tan de cerca que es difícil vislumbrarlo con claridad. Si uno pasa un año en Londres, lo más probable es que llegue a conocer muy mal Inglaterra. Pero, en comparación, a la luz de los asombros experimentados, comprenderá bruscamente algunos de los rasgos más profundos y originales de Francia, aquellos que no se conocen a fuerza de conocerlos. Frente a lo actual, el pasado confiere, de la misma manera, perspectiva.

Los historiadores y los *social scientists* podrían, pues, seguir devolviéndose la pelota hasta el infinito a propósito del documento muerto y del testimonio demasiado vivo, del pasado lejano y de la actualidad próxima en exceso. No creo que resida en ello el problema fundamental. Presente y pasado se aclaran mutuamente, con luz recíproca. Y si la observación se limita a la estricta actualidad, la atención se dirigirá hacia lo que se mueve de prisa, hacia lo que sobresale con razón o sin ella, hacia lo que acaba de cambiar, hace ruido o se pone inmediatamente de manifiesto. Una monótona sucesión de hechos y de acontecimientos, tan enfadosa como la de las ciencias históricas, acecha al observador apresurado, tanto si se trata del etnógrafo que durante tres meses se preocupa por una tribu polinesia como si se trata del sociólogo industrial que «descubre» los tópicos de su última encuesta o que cree, gracias a unos cuestionarios hábiles y a las combinaciones de fichas perforadas, delimitar perfectamente un mecanismo social. Lo social es una liebre mucho más esquiva.

¿Qué interés puede merecer, en realidad, a las

ciencias del hombre los desplazamientos —de los que trata una amplia y seria encuesta sobre la región parisina[18]— que tiene que efectuar una joven entre su domicilio en el *XVI*[eme] *arrondissement,* el domicilio de su profesor de música y la Facultad de Ciencias Políticas? Cabe hacer con ellos un bonito mapa. Pero bastaría con que esta joven hubiera realizado estudios de agronomía o practicado el ski acuático para que todo cambiara en estos viajes triangulares. Me alegra ver representada en un mapa la distribución de los domicilios de los empleados de una gran empresa; pero si carezco de un mapa anterior a esta distribución, si la distancia cronológica entre los puntos señalados no basta para permitir inscribirlo todo en un verdadero movimiento, no existirá la problemática a falta de la cual una encuesta no es sino un esfuerzo inútil. El interés de estas encuestas por la encuesta estriba, todo lo más, en acumular datos; teniendo en cuenta que ni siquiera serán válidos todos ellos *ipso facto* para trabajos *futuros.* Desconfiemos, pues, del arte por el arte.

De la misma manera, dudo que el estudio de una ciudad, cualesquiera que ésta sea, pueda convertirse en objeto de una encuesta sociológica, como ocurrió en los casos de Auxerre [19] o de Vienne en el Delfinado[20], de no haber sido inscrito en la duración histórica. Toda ciudad, sociedad en tensión con crisis, cortes, averías y cálculos necesarios propios, debe ser situada de nuevo tanto en el complejo de las campos que la rodean como en el de esos archipiélagos de ciudades vecinas de las que el historiador Richard Hapke fue el primero en hablar; por consiguiente, en el movimiento más o menos alejado en el tiempo —a veces muy alejado en el tiempo— que alienta a este complejo. Y no es indiferente, sino por el contrario esencial, al constatar un determinado intercambio entre el campo y la

ciudad o una determinada rivalidad industrial o comercial, el saber si se trata de un movimiento joven en pleno impulso o de una última bocanada, de un lejano resurgir o de un nuevo y monótono comienzo.

Unas palabras para concluir: Lucien Febvre, durante los últimos diez años de su vida, ha repetido: «historia, ciencia del pasado, ciencia del presente». La historia, dialéctica de la duración, ¿no es acaso, a su manera, explicación de lo social en toda su realidad y, por tanto, también de lo actual? Su lección vale en este aspecto como puesta en guardia contra el acontecimiento: no pensar tan sólo en el tiempo corto, no creer que sólo los sectores que meten ruido son los más auténticos; también los hay silenciosos. Pero, ¿vale la pena recordarlo?

3. Comunicación y matemáticas sociales

Quizá hayamos cometido un error al detenernos en demasía en la agitada frontera del tiempo corto, donde el debate se desenvuelve en realidad sin gran interés y sin sorpresas útiles. El debate fundamental está en otra parte, allí donde se encuentran aquellos de nuestros vecinos a los que arrastra la más nueva de las ciencias sociales bajo el doble signo de la «comunicación» y de la matemática.

Pero no ha de ser fácil situar a estas tentativas con respecto al tiempo de la historia, a la que, al menos en apariencia, escapan por entero. Pero, de hecho, ningún estudio social escapa al tiempo de la historia.

En esta discusión, en todo caso, conviene que el lector, si quiere seguirnos (tanto si es para aprobarnos como si es para contradecir nuestro

punto de vista), sopese, a su vez, uno por uno, los términos de su vocabulario, no enteramente nuevo, claro está, pero sí recogido y rejuvenecido en nuevas discusiones que tienen lugar ante nuestros ojos. Evidentemente, nada hay que decir de nuevo sobre el acontecimiento o la larga duración. Poca cosa sobre las *estructuras,* aunque la palabra —y la cosa— no se encuentren al amparo de las discusiones y de las incertidumbres[21]. Inútil también discutir mucho sobre los conceptos de *sincronía y* de *diacronía;* se definen por sí mismos, aunque su función, en un estudio concreto de lo esencial, sea menos fácil de cerner de lo que aparenta. En efecto, en el lenguaje de la historia (tal y como yo lo imagino) no puede en absoluto haber sincronía perfecta: una suspensión instantánea que detenga todas las duraciones es prácticamente un absurdo en sí o —lo que es lo mismo— muy artificioso; de la misma manera, un descenso según la pendiente del tiempo sólo es imaginable bajo la forma de una multiplicidad de descensos, según los diversos e innumerables ríos del tiempo.

Estas breves precisiones y puestas en guardia bastarán por el momento. Pero hay que ser más explícito en lo que concierne a la *historia inconsciente,* a los *modelos,* a las *matemáticas sociales.* Además, estos comentarios, cuya necesidad se impone, se reúnen —o espero que no tardarán en reunirse— en una problemática común a las ciencias sociales.

La *historia inconsciente* es, claro está, la historia de las formas inconscientes de lo social. «Los hombres hacen la historia pero ignoran que la hacen»[22]. La fórmula de Marx esclarece en cierta manera, pero no resuelve, el problema. De hecho, es una vez más, todo el problema del tiempo corto, del «microtiempo», de los acontecimientos, el que se nos vuelve a plantear con un nombre nue-

vo. Los hombres han tenido siempre la impresión, viviendo su tiempo, de captar día a día su desenvolvimiento. ¿Es esta historia consciente, abusiva, como muchos historiadores, desde hace tiempo ya, coinciden en pensar? No hace mucho que la lingüística creía poderlo deducir todo de las palabras. En cuanto a la historia, se forjó la ilusión de que todo podía ser deducido de los acontecimientos. Más de uno de nuestros contemporáneos se inclinaría de buena gana a pensar que todo proviene de los acuerdos de Yalta o de Potsdam, de los accidentes de Dien-Bien-Fu o de Sakhiet-Sidi-Yussef, o de este otro acontecimiento —de muy distinta importancia, es verdad— que constituyó el lanzamiento de los sputniks. La historia inconsciente transcurre más allá de esta! luces, de sus flashes. Admítase, pues, que existe a una cierta distancia, un inconsciente social. Admítase, además, en espera de algo mejor, que este inconsciente sea considerado como más rico cien tíficamente que la superficie relampagueante a la que están acostumbrados nuestros ojos; más rico científicamente, es decir, más simple, más fácil de explotar, si no de descubrir. Pero el reparto entre superficie clara y profundidades oscuras —entre ruido y silencio— es difícil, aleatorio. Añadamos que la historia «inconsciente» —terreno a medias del tiempo coyuntural y terreno por excelencia del tiempo estructural— es con frecuencia más netamente percibida de lo que se quiere admitir. Todos nosotros tenemos la sensación, más allá de nuestra propia vida, de una historia de masa cuyo poder y cuyo empuje son, bien es verdad, más fáciles de percibir que sus leyes o su duración. Y esta conciencia no data únicamente de ayer (así, por ejemplo, en lo que concierne a la historia económica), aunque sea hoy cada vez más viva. La revolución —porque se trata, en efecto, de una revolución en espíritu— ha consistido en abordar de frente esta semios-

curidad, en hacerle un sitio cada vez más amplio al lado —por no decir a expensas— de los acontecimientos.

En esta prospección en la que la historia no está sola (no hace, por el contrario, más que seguir en este campo y adaptar a su uso los puntos de vista de las nuevas ciencias sociales), han sido construidos nuevos instrumentos de conocimiento y de investigación, tales como —más o menos perfeccionados, a veces artesanales todavía— los *modelos.* Los modelos no son más que hipótesis, sistemas de explicación sólidamente vinculados según la forma de la ecuación o de la función; esto iguala a aquello o determina aquello. Una determinada realidad sólo aparece acompañada de otra, y entre ambas se ponen de manifiesto relaciones estrechas y constantes. El modelo establecido con sumo cuidado permitirá, pues, encausar, además del medio social observado —a partir del cual ha sido, en definitiva, creado—, otros medios sociales de la misma naturaleza, a través del tiempo y del espacio. En ello reside su valor recurrente. Éstos sistemas de explicaciones varían hasta el infinito según el temperamento, el cálculo o la finalidad de los usuarios: simples o complejos, cualitativos o cuantitativos, estáticos o dinámicos, mecánicos o estadísticos. Esta última distinción la recojo de Cl. Lévi-Strauss. De ser mecánico, el modelo se encontraría a la medida misma de la realidad directamente observada, realidad de pequeñas dimensiones que no afecta más que a grupos minúsculos de hombres (así proceden los etnólogos respecto de las sociedades primitivas). En cuanto a las grandes sociedades, en las que grandes números intervienen, se imponen el cálculo de medias: conducen a modelos estadísticos. Pero ¡ poco importan estas definiciones, a veces discutibles!

Desde mi punto de vista, lo esencial consiste en precisar, antes de establecer un programa común de las ciencias sociales, la función y los límites del modelo, al que ciertas iniciativas corren el riesgo de inflar en exceso. De donde se deduce la necesidad de confrontar también los modelos con la idea de duración; porque de la duración que implican dependen bastante íntimamente, a mi modo de ver, tanto su significación como su valor de explicación.

Para una mayor claridad, tomemos una serie de ejemplos de entre los modelos históricos[23] —entiéndase: fabricados por los historiadores—, modelos bastante elementales y rudimentarios que rara vez alcanzan el rigor de una verdadera regla científica y que nunca se han preocupado de desembocar en un lenguaje matemático revolucionario, pero que, no obstante, son modelos *a* su manera.

Hemos hablado más arriba del capitalismo comercial entre los siglos xiv y xviii: se trata de uno de los modelos elaborados por Marx. Sólo se aplica enteramente a una familia dada de sociedades ya lo largo de un tiempo dado, aunque deja la puerta abierta a todas las extrapolaciones.

Algo diferente ocurre ya con los modelos que he esbozado, en un libro ya antiguo[24], de un ciclo de desarrollo económico, a propósito de las ciudades italianas entre los siglos xvi y xviii, sucesivamente mercantiles, «industriales», y más tarde especializadas en el comercio bancario; esta última actividad, la más lenta en florecer, fue también la más lenta en desaparecer. Este bosquejo, más restringido de hecho que la estructura del capitalismo mercantil, sería, más fácilmente que aquél, susceptible de extenderse tanto en la duración como en el espacio. Registra un fenómeno (algunos dirían una estructura dinámica; pero todas las estructuras de la historia son, por lo menos, elemental-

mente dinámicas) capaz de reproducirse en un número de circunstancias fáciles de reencontrar. Quizá quepa decir lo mismo del modelo, esbozado por Frank Spooner y por mí mismo[25], respecto de la historia de los metales preciosos, antes, en y después del siglo xvi: oro, plata y cobre —y crédito, ágil sustituto del metal— son, ellos también, jugadores; la «estrategia» del uno pesa sobre la «estrategia» del otro. No será difícil transportar este modelo fuera del siglo privilegiado y particularmente movido, el xvi, que hemos escogido para nuestra observación. ¿ Acaso no ha habido economistas que han tratado de verificar, en el caso concreto de los países subdesarrollados de hoy, la vieja teoría cuantitativa de la moneda, modelos también a su manera?[26].

Pero las posibilidades de duración de todos estos modelos todavía son breves en comparación con las del modelo imaginado por un joven historiador sociólogo americano, Sigmund Diamond27. Habiéndole llamado la atención el doble lenguaje de la clase dominante de los grandes financieros americanos contemporáneos de Pier-pont Morgan —lenguaje, por un lado, interior a la clase, y, por el otro, exterior (este último, bien es verdad, alegato frente a la opinión pública a quien se describe el éxito del financiero como el triunfo típico del self made man, condición de la fortuna de la propia nación)— ve en él la reacción acostumbrada de toda clase dominante que siente amenazados su prestigio y sus privilegios; necesita, para camuflarse, confundir su suerte con la de la ciudad o la de la nación, y su interés particular con el interés público. S. Diamond explicaría gustoso, de la misma manera, la evolución de la idea de dinastía o de Imperio, dinastía inglesa, Imperio romano... El modelo así concebido es evidentemente capaz de recorrer siglos. Supone ciertas condiciones sociales precisas pero en las que la historia se ha mostrado particular-

mente pródiga: es válido, por consiguiente, para una duración mucho más larga que los modelos, precedentes, pero al mismo tiempo pone en causa a realidades más precisas, más exiguas.

Este tipo de modelo se aproximaría, en último extremo, a los modelos favoritos, casi intemporales, de los sociólogos matemáticos. Casi intemporales; es decir, en realidad circulando por las rutas oscuras e inéditas de la muy larga duración.

Las explicaciones que preceden no son más que una insuficiente introducción a la ciencia y a la teoría de los modelos. Y falta mucho para que los historiadores ocupen en este terreno posiciones de vanguardia. Sus modelos apenas son otra cosa que haces de explicaciones. Nuestros colegas son mucho más ambiciosos y están mucho más avanzados en la investigación cuando tratan de reunir las teorías y los lenguajes de la información, la comunicación o las matemáticas cualitativas. Su mérito —que es grande— consiste en acoger en su campo este lenguaje sutil que constituyen las matemáticas pero que corre el riesgo, a la mínima inadvertencia, de escapar a nuestro control y de correr por su cuenta. Información, comunicación, matemáticas cualitativas: todo se reúne bastante bien bajo el vocablo mucho más amplio de matemáticas sociales.

Las matemáticas sociales[28] son por lo menos tres lenguajes; susceptibles, además, de mezclarse y de no excluir continuaciones. Los matemáticos no se encuentran al cabo de la imaginación. En todo caso, no existe *una* matemática, *la* matemática (o de existir se trata de una reivindicación). «No se debe decir el álgebra, la geometría, sino un álgebra, una geometría (Th. Guilbaud)»; lo que no simplifica nuestros problemas ni los suyos. Tres lenguajes, pues: el de los hechos de necesidad (el uno es dado, el otro consecutivo)

es el campo de las matemáticas tradicionales; el lenguaje de los hechos aleatorios es, desde Pascal, campo del cálculo de probabilidades; el lenguaje, por último, de los hechos condicionados -—ni determinados ni aleatorios pero sometidos a ciertas coacciones, a reglas de juegos— en el eje de la «estrategia» de los juegos de Von Neumann y Morgenstern[29], esa estrategia triunfante que no se ha quedado únicamente en los principios y osadías de sus fundadores. La estrategia de los juegos, en razón del uso de los conjuntos, de los grupos y del cálculo mismo de las probabilidades, abre camino a las matemáticas «cualitativas». Desde este momento, el paso de la observación a la formulación matemática no se hace ya obligatoriamente por la intrincada vía de las medidas y de los largos cálculos estadísticos. Se puede pasar directamente del análisis social a una formulación matemática; casi diríamos que a la máquina de calcular.

Evidentemente, esta máquina no englute ni tritura todos los alimentos sin distinción; su tarea debe ser preparada. Por lo demás, se ha esbozado y desarrollado una ciencia de la información en función de verdaderas máquinas, de sus reglas de funcionamiento, para las *comunicaciones* en el sentido más material de la palabra. El autor de este artículo no es, en absoluto, un especialista en estos intrincados terrenos. Las investigaciones para la fabricación de una máquina de traducir, cuyo curso ha seguido desde lejos (pero seguido, no obstante), le sumen, al igual que a algunos otros, en un mar de reflexiones. Un doble hecho está, sin embargo, establecido: en primer lugar, que semejantes máquinas, que semejantes posibilidades matemáticas existen; en segundo lugar, que hay que preparar a lo social para las matemáticas de lo social, que han dejado de ser

únicamente nuestras viejas matemáticas tradicionales: curvas de precios, de salarios, de nacimientos...

Ahora bien, aunque el nuevo mecanismo matemático muy a menudo *se* nos escape, no nos es posible sustraernos a la preparación de la realidad social para su uso, su taladramiento, su recorte. Hasta ahora, el tratamiento previo ha sido prácticamente casi siempre el mismo: escoger una unidad restringida de observación, como, por ejemplo, una tribu «primitiva» o una unidad demográfica «cerrada», en la que casi todo sea examinable y tangible; establecer, después, entre los elementos distinguidos, todas las relaciones, todos los juegos posibles. Estas relaciones rigurosamente determinadas suministran las ecuaciones de las que las matemáticas habrán de sacar todas las conclusiones y prolongaciones posibles, para culminar en un *modelo* que las reúna a todas ellas o, dicho con más exactitud, que las tome a todas ellas en cuenta.

En estos campos, se abren con toda evidencia miles de posibilidades de investigación. Pero un, ejemplo resultará más ilustrativo que un largo discurso. Puesto que Claude Lévi-Strauss se nos ofrece como un excelente guía, sigámoslo. Nos va a introducir en un sector de estas investigaciones al que se puede calificar de ciencia de la comunicación[30].

«En toda sociedad —escribe Lévi-Strauss[31]— la comunicación se realiza al menos en tres niveles: comunicación de las mujeres; comunicación de los bienes y de los servicios; comunicación de los mensajes.» Admitamos que se trate, a niveles distintos, de *lenguajes* diferentes; pero, en todo caso se trata de lenguajes. En estas circunstancias, ¿no tendremos acaso derecho a tratarlos como lenguajes, o incluso como el lenguaje por antono-

masia, y a asociarlos, de manera directa o indirecta, a los sensacionales progresos de la lingüística o —lo que es más— de la fonología, que «tiene ineluctablemente que desempeñar, respecto de las ciencias sociales, la misma función renovadora que la física nuclear, por ejemplo, ha desempeñado para con el conjunto de las ciencias exactas»[32]? Es ir demasiado lejos, pero a veces es necesario. Al igual que la historia atrapada en la trampa del acontecimiento, la lingüística, atrapada en la trampa de las palabras (relación de las palabras al objeto, evolución histórica de las palabras), se ha evadido mediante la revolución fonológica. Más allá de la palabra, se ha interesado por el esquema de sonido que constituye el fonema, indiferente a partir de entonces a su sentido pero atenta en cambio a los sonidos que lo acompañan, a las formas de agruparse estos sonidos, a las estructuras infrafonémicas, a toda la realidad subyacente, *inconsciente,* de la lengua. De esta forma, el nuevo trabajo matemático se ha puesto en marcha con el material que suponen las decenas de fonemas que se encuentran en todas las lenguas del mundo; y, en consecuencia, la lingüística, o por lo menos una parte de la lingüística, ha escapado, en el curso de los últimos veinte años, al mundo de las ciencias sociales para franquear «el puerto de las ciencias exactas».

Extender el sentido del lenguaje a las estructuras elementales de parentesco, a los mitos, al ceremonial y a los intercambios económicos equivale a buscar el camino, difícil pero saludable, que accede hasta ese puerto; esta es la *hazaña* que ha realizado Lévi-Strauss, a propósito, en primer lugar, del intercambio matrimonial, lenguaje primero, esencial a las comunicaciones humanas, hasta el punto de que no existen sociedades, primitivas o no, en las que el incesto, el matrimonio en el

interior de la estrecha célula familiar, no se encuentre vedado. Se trata, por tanto, de un lenguaje. Bajo este lenguaje, Lévi-Strauss ha buscado un elemento de base, correspondiente si se quiere al fonema; ese elemento, ese «átomo» de parentesco al que se refirió en su tesis de 1.949 [33] bajo su más simple expresión: entiéndase, el hombre, la esposa, el hijo, más el tío materno del hijo A partir de este elemento cuadrangular y de todos los sistemas de matrimonios conocidos en estos mundos primitivos —son muy numerosos— los matemáticos se encargarán de buscar las combinaciones y las soluciones posibles. Con la ayuda del matemático André Weill, Lévi-Strauss ha conseguido traducir a términos matemáticos la observación del antropólogo. El modelo desentrañado debe probar la validez, la estabilidad del sistema, y señalar las soluciones que éste último implica.

Se ve, pues, qué rumbo sigue este tipo de investigación: traspasar la superficie de la observación para alcanzar la zona de los elementos inconscientes o poco conscientes y reducir después esta realidad a elementos menudos, finos, idénticos, cuyas relaciones pueden ser analizadas con precisión. En este grado «microsociológico [de un cierto tipo; soy yo quien añado esta reserva] cabe esperar percibir las leyes de estructuras más generales, al igual que el lingüista descubre las suyas en el grado infrafonémico y el físico en el grado intramolecular, es decir, a nivel del átomo» [34]. Es posible continuar el juego, evidentemente, en muchas otras direcciones. Así, por ejemplo, nada más didáctico que ver a Lévi-Strauss enfrentarse con los mitos y hasta con la cocina (ese otro lenguaje): reducirá los mitos a una serie de células elementales, los *mitemas;* reducirá (sin creer demasiado en ello) el lenguaje de los libros de cocina a los *gustemas*. En cada caso, busca niveles en profundidad,

subconscientes: mientras hablo no me preocupo de los fonemas de mi discurso; mientras como, tampoco me preocupo, culinariamente, de los «gustemas» (si los hubiere). Y en cada caso, no obstante, el juego de las relaciones sutiles y precisas me acompaña. ¿Pretende acaso el último grito de la investigación sociológica aprender bajo todos los lenguajes estas relaciones simples y misteriosas, a fin de traducirlas a un alfabeto Morse, quiero decir, al universal lenguaje matemático? Tal es la ambición de las nuevas matemáticas sociales. Pero, ¿se me permitirá decir, sin pretender ironizar, que se trata de otra historia?

Reintroduzcamos, en efecto, la duración. He dicho que los modelos tenían una duración variable: son válidos mientras es válida la realidad que registran. Y, para el observador de lo social, este tiempo es primordial, puesto que más significativa aún que las estructuras profundas de la vida son sus puntos de ruptura, su brusco o lento deterioro bajo el efecto de presiones contradictorias.

He comparado a veces los modelos a barcos. A mí lo que me interesa, una vez constituido el barco, es ponerlo en el agua y comprobar si flota, y, más tarde, hacerle bajar o remontar a voluntad las aguas del tiempo. El naufragio es siempre el momento más significativo. Así, por ejemplo, la explicación que F. Spooner y yo mismo construimos juntos para los mecanismos de los metales preciosos no me parece en absoluto válida antes del siglo xv. Antes de este siglo, los choques entre metales preciosos son de una violencia no puesta de relieve por la observación ulterior. A nosotros nos corresponde entonces buscar la causa. De la misma manera que es necesario investigar por qué, aguas abajo esta vez, la navegación de nues-

tra excesivamente simple embarcación se vuelve primero difícil y más tarde imposible con el siglo xviii y el empuje anormal del crédito. A mi modo de ver, la investigación debe hacerse *volviendo* continuamente de la realidad social al modelo, y de éste a aquélla; y este continuo vaivén nunca debe ser interrumpido, realizándose por una especie de pequeños retoques, de viajes pacientemente reemprendidos. De esta forma, el modelo es sucesivamente ensayo de explicación de la estructura, instrumento de control, de comparación, verificación de la solidez y de la vida misma de una estructura dada. Si yo fabricara un modelo a partir de lo actual, procedería inmediatamente a volver a colocarlo en la realidad, para más tarde irlo remontando en el tiempo, caso de ser posible hasta su nacimiento. Una vez hecho esto, calcularía su probabilidad de vida hasta la próxima ruptura, según el movimiento concomitante de otras realidades sociales. A menos que, utilizándolo como elemento de comparación, opte por pasearlo en el tiempo y en el espacio, a la busca de otras realidades susceptibles de esclarecerse gracias a él.

¿Tengo o no razón para pensar que los modelos de las matemáticas cualitativas, tal y como nos han sido presentadas hasta ahora[35], se prestarían difícilmente a semejantes viajes, ante todo porque se limitan a circular por una sola de las innumerables rutas del tiempo, la de la larga, *muy larga* duración, al amparo de los accidentes, de las coyunturas, de las rupturas? Me volveré a referir, una vez más, a Claude Lévi-Strauss porque su tentativa en este campo me parece ser la más inteligente, la más clara y también la mejor arraigada en la experiencia social de la que todo debe partir y a la que todo debe volver. En cada uno de los casos, señalémoslo, encausa un fenómeno de extremada lentitud, como si fuera intemporal. Todos los sistemas de parentesco se

perpetúan porque no hay vida humana posible más allá de una cierta tasa de consanguinidad, porque se impone que un pequeño grupo de hombres para vivir se abra al mundo exterior: la prohibición de incesto es una realidad de larga duración. Los mitos, de lento desarrollo, también corresponden a estructuras de una extensa longevidad. Se pueden, sin preocupación de escoger la más antigua, coleccionar versiones del mito de Edipo; el problema estaría en ordenar las diferentes variaciones y en poner de manifiesto, por debajo de ellas, una profunda articulación que las determine. Pero supongamos que nuestro colega se interese no por un mito sino por las imágenes, por las interpretaciones sucesivas del «maquiavelismo»; esto es, que investigue los elementos de base de una doctrina bastante simple y muy extendida a partir de su lanzamiento real hacia la mitad del siglo xvi. Continuamente aparecen, en este caso, rupturas e inversiones hasta en la estructura misma del maquiavelismo, ya que este sistema no tiene la solidez teatral, casi eterna, del mito; es sensible a las incidencias y a los rebrotes, a las múltiples intemperies de la historia. En una palabra, no se encuentra únicamente sobre las rutas tranquilas y monótonas de la larga duración. De esta forma, el procedimiento recomendado por Lévi-Strauss en la investigación de las estructuras matemáticas no se sitúa tan sólo en el nivel microsociológico sino también en el encuentro de lo infinitamente pequeño y de la muy larga duración.

¿ Se encuentran, además, las revoluciones matemáticas cualitativas condenadas a seguir únicamente los caminos de la muy larga duración? En este caso, sólo reencontraríamos en fin de cuentas verdades que son demasiado las del hombre eterno. Verdades primeras, aforismos de la sabiduría de las naciones, dirán los escépticos. Verda-

des esenciales, responderemos nosotros, y que pueden esclarecer con nueva luz las bases mismas de toda vida social. Pero no reside aquí el conjunto del debate.

No creo, de hecho, que estas tentativas —o tentativas análogas— puedan proseguirse fuera de la muy larga duración. Lo que se pone a disposición de las matemáticas sociales cualitativas no son cifras sino relaciones que deben estar definidas con el suficiente rigor como para poder ser afectadas de un signo matemático a partir del I cual serán estudiadas todas las posibilidades matemáticas de estos signos, sin ni siquiera preocuparse ya de la realidad social que representan. Todo el valor de las conclusiones depende, pues, del valor de la observación inicial, de la selección que aisla los elementos esenciales de la realidad. observada y determina sus relaciones en el seno de esta realidad. Se comprende entonces la preferencia que demuestran las matemáticas sociales por los modelos que Claude Lévi-Strauss llama mecánicos, es decir, establecidos a partir de grupos estrechos en los que cada individuo, por así decirlo, es directamente observable y en los que una vida social muy homogénea permite definir con toda seguridad relaciones humanas, simples y concretas y poco variables.

Los modelos llamados estadísticos se dirigen, por el contrario, a las sociedades amplias y complejas en las que la observación sólo puede ser dirigida a través de las medias, es decir, de las matemáticas tradicionales. Pero, una vez establecidas estas medias, si el observador es *capaz* del establecer, a escala de los grupos y no ya de los individuos, esas relaciones de base de las que hablábamos y que son necesarias para las elaboraciones de las matemáticas cualitativas, nada impide recurrir entonces a ellas. Todavía no ha habido, que yo sepa, tentativas de este

tipo. Por el momento, ya se trate de psicología, de economía o de antropología, todas las experiencias han sido realizadas en el sentido que he definido a propósito de Lévi-Strauss; pero las matemáticas sociales cualitativas sólo demostrarán lo que pueden dar de sí el día en que se enfrenten a una sociedad moderna, a sus embrollados problemas, a sus diferentes velocidades de vida. Apostemos que esta aventura tentará algún día a alguno de nuestros sociólogos matemáticos; apostemos también a que dará lugar a una revisión obligatoria de los métodos hasta ahora observados por las nuevas matemáticas, ya que éstas no pueden confinarse en lo que llamaré en este caso la excesivamente larga duración: deben reencontrar el juego múltiple de la vida, todos sus movimientos, todas sus duraciones, todas sus rupturas, todas sus variaciones.

4. Tiempo del historiador, tiempo del sociólogo

Al cabo de una incursión en el país de las intemporales matemáticas sociales, heme de vuelta al tiempo, a la duración. Y, como historiador incorregible que soy, expreso mi asombro, una vez más, de que los sociólogos hayan podido escaparse de él. Pero lo que ocurre es que su tiempo no es el nuestro: es mucho menos imperativo, menos concreto también, y no se encuentra nunca 'en el corazón de sus problemas y de sus reflexiones.

De hecho, el historiador no se evade nunca del tiempo de la historia: el tiempo se adhiere a su pensamiento como la tierra a la pala del jardinero. Sueña, claro está, con escapar de él. Ayudado por la angustia de 1940, Gastón Roupnel[36] ha escrito a este respecto frases qué hacen sufrir *a* todo historiador sincero. En este sentido

hay que comprender igualmente una vieja reflexión de Paul Lacombe, historiador también de gran clase: «el tiempo no es nada en sí, objetivamente; no es más que una idea nuestra»...[37] Pero en ambos casos, ¿cabe hablar en realidad de verdaderas evasiones? Personalmente, a lo largo de un cautiverio bastante taciturno, luché mucho por escapar a la crónica de estos difíciles años (1940-1945). Rechazar los acontecimientos y el tiempo de los acontecimientos equivalía a ponerse al margen, al amparo, para mirarlos con una cierta perspectiva, para juzgarlos mejor y no creer demasiado en ellos. La operación consistente en pasar del tiempo corto al tiempo menos corto y al tiempo muy largo (este último, si existe, no puede ser más que el tiempo de los sabios) para después, una vez alcanzado este punto, detenerse, reconsiderar y reconstruir todo de nuevo, ver girar todo en torno a uno, no puede dejar de resultar sumamente tentadora para un historiador.

Pero estas sucesivas fugas no le lanzan, en definitiva, fuera del tiempo del mundo, del tiempo de la historia, imperioso por irreversible y porque discurre al ritmo mismo en que gira la tierra. De hecho, las duraciones que distinguimos son solidarias unas de otras: no es tanto la duración la que es creación de nuestro espíritu, sino las fragmentaciones de esta duración. Pero estos fragmentos se reúnen al cabo de nuestro trabajo. Larga duración, coyuntura, acontecimiento, se ajustan sin dificultad, puesto que todos ellos se miden en una misma escala. Por lo mismo, participar espiritualmente en uno de estos tiempos equivale a participar en todos ellos. El filósofo, atento al aspecto subjetivo, interior, de la noción del tiempo, no experimenta jamás ese peso del tiempo de la historia, del tiempo concreto, universal, como ese tiempo de la coyuntura que des-

cribe Ernest Labrousse en el umbral de su libro[38] bajo los rasgos de un viajero siempre idéntico a sí mismo que recorre el mundo e impone por doquier idénticas coacciones, cualquiera que sea el país en el que desembarca, el régimen político o el orden social que inviste.

Para el historiador todo comienza y todo termina por el tiempo; un tiempo matemático y demiurgo sobre el que resultaría demasiado fácil ironizar; un tiempo que parece exterior a los hombres, «exógeno», dirían los economistas, que les empuja, que les obliga, que les arranca a sus tiempos particulares de diferentes colores: el tiempo imperioso del mundo.

Los sociólogos, claro está, no aceptan esta noción excesivamente simple. Se encuentran mucho más cercanos de la *Dialectique de la Durée* tal y como la presenta Gastón Bachelard[39]. El tiempo social es, sencillamente, una dimensión particular de una determinada realidad social que yo contemplo. Este tiempo, interior a esta realidad como podría serlo a un determinado individuo, constituye uno de los aspectos —entre otros— que aquélla reviste, una de las propiedades que la caracterizan como ser particular. Al sociólogo no le estorba en absoluto ese tiempo complacíente, al que puede dividir a placer y cuyas exclusas puede cerrar y abrir a voluntad. El tiempo de la historia se prestaría menos, insisto, al doble y ágil juego de la sincronía y de la diacronía: impide totalmente imaginar la vida como un mecanismo cuyo movimiento puede ser detenido a fin de presentar, cuando se desee, una imagen inmóvil.

Este desacuerdo es más profundo de lo que parece: el tiempo de los sociólogos no puede ser el nuestro; la estructura profunda de nuestro oficio lo rechaza. Nuestro tiempo, como el de los

economistas, es medida. Cuando un sociólogo nos dice que una estructura no cesa de destruirse más que para reconstituirse, aceptamos de buena gana la explicación, confirmada por lo demás por la observación histórica. Pero en la trayecto ría de nuestras habituales exigencias aspiraríamos a conocer la duración precisa de estos movimientos, positivos o negativos. Los ciclos económicos, flujo y reflujo de la vida material, son mensurables. De la misma manera, a una crisis estructural social se le deben señalar puntos de referencia en el tiempo, a través del tiempo, y se la debe localizar con exactitud en sí misma y más aún con relación a los movimientos de las estructuras concomitantes. Lo que le interesa apasionadamente a un historiador es la manera en que se entrecruzan estos movimientos, su inlegración y sus puntos de ruptura: cosas todas ellas que sólo se pueden registrar con relación al tiempo uniforme de los historiadores, medida general de estos fenómenos, y no con relación al tiempo social multiforme, medida particular de cada uno de ellos.

Estas reflexiones encontradas un historiador las formula, con razón o sin ella, incluso cuando penetra en la sociología acogedora, casi fraterna de Georges Gurvitch. ¿Acaso no ha sido definido Gurvitch, hace tiempo, por un filósofo[40], como el que «arrincona a la sociología en la historia»? Y, no obstante, incluso en Gurvitch el historiador no reconoce ni sus duraciones ni sus temporalidades. El amplio edificio social (¿cabe decir el modelo?) de Gurvitch se organiza según cinco arquitecturas fundamentales[41]: los niveles en profundidad, las sociabilidades, los grupos sociales, las sociedades globales y los tiempos; siendo este último andamiaje, el de las temporalidades, el más nuevo y también el de más reciente construcción y como sobreañadido al conjunto.

Las temporalidades de Georges Gurvitch son múltiples. Distingue toda una serie de ellas: el tiempo de larga duración y en *ralenti,* el tiempo engañoso o tiempo sorpresa, el tiempo de palpitación irregular, el tiempo cíclico, el tiempo retrasado sobre sí mismo, el tiempo alternativamente retrasado y adelantado, el tiempo anticipado con relación a sí mismo, el tiempo explosivo[42]. ¿ Cómo suponer que un historiador podría dejarse convencer? Con esta gama de colores; le sería imposible reconstituir la luz blanca, unitaria, que le es indispensable. Pronto advierte, además, que este tiempo camaleón no hace más que señalar, con un signo suplementario o con un toque de color, categorías anteriormente distinguidas. En la ciudad de nuestro autor, el tiempo, último llegado, se instala con toda naturalidad en el alojamiento de los demás; se pliega a las dimensiones de estos domicilios y de sus exigencias, según los niveles, las sociabilidades, los grupos y las sociedades globales. Es una manera distinta de reescribir, sin modificarlas, las mismas ecuaciones. Cada realidad social segrega su tiempo o sus escalas de tiempos, como simples conchas. Pero ¿qué ganamos los historiadores con ello? La inmensa arquitectura de esta ciudad ideal permanece inmóvil. No hay historia en ella. El tiempo del mundo y el tiempo histórico se encuentra en ella, pero encerrados, al igual que el viento en los dominios de Eolo, en un pellejo. La animadversión que los sociólogos experimentan no va dirigida, en definitiva e inconscientemente, contra la historia, sino contra el tiempo de la historia, esa realidad que sigue siendo violenta incluso cuando se pretende ordenarla y diversificarla; imposición a la que ningún historiador logra escapar mientras que los sociólogos, por el contrario, se escabullen casi siempre prestando atención ya sea al instante, siempre actual, como suspenso

por encima del tiempo, ya sea a los fenómenos de repetición que no tienen edad; por tanto, se evaden gracias a un procedimiento mental opuesto que les encierra o bien en lo más estrictamente episódico *(événementieí) o* bien en la más larga duración. ¿Es lícita esta evasión? Ahí reside el verdadero debate entre historiadores y sociólogos incluso entre historiadores de diferentes opiniones.

Ignoro si este artículo demasiado claro y que se apoya con exceso, según la costumbre de los historiadores, en ejemplos concretos, merecerá el acuerdo de los sociólogos y de nuestros demás vecinos. En todo caso, no resulta en absoluto útil repetir, a guisa de conclusión, su *leit motiv* expuesto con insistencia. Si la historia está abocada, por naturaleza, a prestar una atención privilegiada a la duración, a *todos* los movimientos en los que ésta puede descomponerse, la larga duración nos parece, en este abanico, la línea más útil para una observación y una reflexión comunes a las ciencias sociales. ¿Es exigir demasiado el pedirles a nuestros vecinos que en un, momento de sus razonamientos refieran a este eje sus constataciones o sus investigaciones?

Para los historiadores, que no estarán todos de acuerdo conmigo, esto supondría un cambio de rumbo: instintivamente sus preferencias se dirigen hacia la historia corta. Esta goza de la complicidad de los sacrosantos programas de la universidad. Jean-Paul Sartre, en recientes artículos[43], viene a reforzar este punto de vista cuando, pretendiendo alzarse contra aquello que le parece en el marxismo a un tiempo demasiado simple y de demasiado peso, lo hace en nombre de lo biográfico, de la prolífica realidad de la historia

de los acontecimientos. Estoy enteramente de acuerdo en que no se habrá dicho todo cuando se haya «situado» a Flaubert como burgués y a Tintoretto como un pequeño burgués; pero el estudio de un caso concreto —Flaubert, Valéry, o la política exterior de los girondinos— siempre devuelve en definitiva a Sartre al contexto estructural y profundo. Esta investigación va de la superficie a la profundidad de la historia y se aproxima a mis propias preocupaciones. Se aproximaría mucho más aún si el reloj de arena fuera invertido en ambos sentidos: primero, del acontecimiento a la estructura, y, después, de las estructuras y de los modelos al acontecimiento.

El marxismo es un mundo de modelos. Sartre se alza contra la rigidez, el esquematismo y la insuficiencia del modelo en nombre de lo particular y de lo individual. Yo me *alzaré,* al igual que él (con algunos matices ciertamente), no contra el modelo, sino contra el uso que de él se hace, que se han creído autorizados a hacer. El genio de Marx, el secreto de su prolongado poder, proviene de que fue el primero en fabricar verdaderos modelos sociales y a partir de la larga duración histórica. Pero estos modelos han sido inmovilizados en su sencillez, concediéndoseles un valor de ley, de explicación previa, automática, aplicable a todos los lugares, a todas las sociedades; mientras que si fueran devueltos a las aguas cambiantes del tiempo, su entramado se pondría de manifiesto porque es sólido y está bien tejido: reaparecería constantemente, pero matizado, unas veces esfumado y otras vivificado por la presencia de otras estructuras, susceptibles, ellas también, de ser definidas por otras reglas y, por tanto, por otros modelos. Con lo acontecido, el poder creador del más poderoso análisis del siglo pasado ha quedado limitado.

Sólo puede reencontrar fuerza y juventud en la larga duración. Casi puedo añadir que el marxismo actual me parece ser la imagen misma del peligro que ronda a toda ciencia social, enamorada del modelo en bruto, del modelo por el modelo.

Querría también subrayar, para concluir, que la larga duración sólo es una de las posibilidades del lenguaje común en aras de una confrontación de las ciencias sociales. Existen otras. He señalado, bien o mal, las tentativas de las nuevas matemáticas sociales. Las nuevas me seducen; pero las antiguas, cuyo triunfo es patente en economía —la más avanzada quizá de las ciencias del hombre—, no merecen un comentario desengañado. Inmensos cálculos nos esperan en este terreno clásico; pero contamos con equipos de calculadoras y máquinas de calcular, cada día más perfeccionadas. Creo en la utilidad de las largas estadísticas, en la necesidad de remontar hacia un pasado cada vez más lejano estos cálculos e investigaciones. Ya no es sólo el siglo xviii europeo, en su totalidad, el que está sembrado de nuestras obras, sino que el xvii comienza a estarlo y más aún el xvi. Estadísticas de increíble longitud nos abren, por su lenguaje universal, las profundidades del pasado chino[44]. Sin duda, la estadística simplifica para conocer mejor. Pero toda ciencia va, en esta forma, de lo complejo a lo simple.

Que no se olvide, no obstante, un último lenguaje, una última familia de modelos: la reducción necesaria de toda la realidad social al espacio que ocupa. Digamos la geografía, la ecología, sin detenernos demasiado en estas fórmulas para escoger entre ellas. Es una pena que a la geografía se la considere con excesiva frecuencia como

un mundo en sí. Está necesitada de un Vidal de la Blache que, en lugar de pensar esta vez tiempo y espacio, pensara espacio y realidad social. A partir de entonces, se concedería la primacía en la investigación geográfica a los problemas del conjunto de las ciencias del hombre. Ecología: para el sociólogo, sin que siempre se lo confiese, el concepto es una manera de no decir geografía y de esquivar, de esta forma, los problemas que el espacio plantea y —más aún— pone de relieve a la observación atenta. Los modelos espaciales son esos mapas en los que la realidad social se proyecta y se explica parcialmente, modelos de verdad para todos los movimientos de la duración (y, sobre todo, de la larga duración), para todas las categorías de lo social. Pero la ciencia social los ignora de manera asombrosa. He pensado a menudo que una de las superioridades francesas en las ciencias sociales es esa escala geográfica de Vidal de la Blache cuyo espíritu y cuyas lecciones no nos consolaríamos de ver traicionados. Se impone que todas las ciencias sociales dejen sitio a una «concepción (cada vez) más geográfica de la humanidad»[45], como pedía Vidal de la Blache ya en 1903.

En la práctica —porque este artículo tiene una finalidad práctica— desearía que las ciencias sociales dejaran, provisionalmente, de discutir tanto sobre sus fronteras recíprocas sobre lo que es o no es ciencia social, sobre lo que es o no es estructura... Que intenten más bien trazar, a través de nuestras investigaciones, las líneas —si líneas hubiere— que pudieran orientar una investigación colectiva y también los temas que permitieran alcanzar una primera convergencia. Yo personalmente llamo a estas líneas matematización, reducción al espacio, larga duración. Pero me interesaría conocer cuáles propondrían otros

especialistas. Porque este artículo, no hay necesidad de decirlo, no ha sido casualmente colocado bajo la rúbrica de *Debates y Combates.* Pretendo plantear —no resolver— problemas en los que por desgracia cada uno de nosotros, en lo que no concierne a su especialidad, se expone a evidentes riesgos. Estas páginas constituyen un llamamiento a la discusión.

4 Historia y sociología*

Espero que basten algunas constataciones previas para situar el presente capítulo. En él entiendo muy a menudo —casi siempre— por *sociología* esa ciencia global que aspiraban a hacer, a principios de siglo, Emile Durkheim y Francois Simiand; ciencia que todavía no es, pero a la que no se dejará de tender, incluso en el caso de que nunca logre alcanzarse. Entiendo por *historia* una investigación científicamente dirigida; digamos, en último extremo, una *ciencia,* pero compleja. No existe *una historia,* un oficio de historiador, sino oficios, historias, una suma de curiosidades, de puntos de vista, de posibilidades; suma a la que en el futuro otras curiosidades, otros puntos de vista y otras posibilidades vendrán a añadirse aún. Quizá me haga comprender mejor por un sociólogo —que tiende, como jos filósofos, a ver en la historia una disciplina

* Fernand Braudel: «Histoire et Sociologie» en *Traite de Saciólogie,* de Georges Gurvitch, París.

de reglas y métodos definidos con perfección y de una vez para siempre— si digo que existen tantas maneras, discutibles y discutidas, de abordar el pasado como actitudes hay frente al presente. Que la historia puede incluso considerarse como un cierto estudio del presente.

Una vez dicho esto, que nadie espere encontrar] aquí una respuesta, o ni siquiera un ensayo *dé* respuestas, a las habituales preguntas sobre las relaciones entre historia y sociología, o una prosecución de la polémica, continuamente reemprendida aunque nunca sea la misma, entre eso* vecinos que no pueden ni ignorarse ni conocerse perfectamente y que en sus controversias, cuando se definen, lo hacen unilateralmente. Existen falsas polémicas, de la misma manera que existen falsos problemas. En todo caso, el diálogo del sociólogo y del historiador constituye casi siempre un falso diálogo. Cuando Francois Simiand polemiza con Charles Seignobos piensa estar hablando con la historia, cuando en realidad lo está haciendo con una cierta historia, aquella que fue bautizada por Henri Berr con el nombre de *historizante*[1]. Cuando se enfrenta, en la misma época, a Henri Hauser, lo hace ciertamente con el más brillante historiador de su generación; perol con un historiador demasiado brillante, demasiado hábil abogado, sumido en éxitos precoces y en las antiguas reglas de su oficio. Tendría que haberse dirigido a Paul Lacombe para tener un adversario de su talla. Pero, ¿no corría entonces precisamente el riesgo de encontrarse de acuerdo con él?

Ahora bien, la polémica sólo es posible cuando los adversarios se prestan a ella, cuando consienten en «batirse con sable»2, para utilizar palabras de un historiador irritado y divertido que replicaba, hace ya mucho, en 1900, a un crítico suyo precisamente el propio Paul

Lacombe. Este apasionado de historia, en su deseo de hacer una «historia-ciencia», podía —imagino— entenderse con Francois Simiand sociólogo. Hubiera bastado un poco de atención. ¿No llegaba, en efecto, Lacombe, en su deseo de escapar a los callejones sin salida y a las dificultades insolubles de nuestro oficio, incluso hasta evadirse del tiempo?: «¡El tiempo! —decía—. ¡Pero si no es nada en sí objetivamente, si sólo es una idea nuestra...! »[3] Desgraciadamente, Simiand enjuiciará tan sólo incidentalmente a Lacombe, arremetiendo en cambio contra otros adversarios irreductibles. En realidad, existe siempre *una* historia susceptible de concordar con *una* sociología; o, evidentemente, a la inversa, de devorarse mutuamente entre sí. Georges Gurvitch[4], en un artículo de polémica histórico-sociológico, el más reciente hasta la fecha en este género —que yo conozca, al menos—, se niega a llegar a un acuerdo con Henri Marrou; sin embargo, se entendería más fácilmente conmigo. Pero quizá habría que verlo más de cerca: entre historiador y sociólogo, posiblemente no haya ni discusión ni entendimiento perfecto.

1

Primera y esencial precaución: tratemos de presentar rápidamente a la historia, pero en sus definiciones más recientes, porque toda ciencia no cesa de definirse constantemente, de buscarse. Todo historiador es forzosamente sensible a los cambios que aporta, incluso involuntariamente, a un oficio flexible, que evoluciona tanto por sí mismo, bajo el peso de los nuevos conocimientos, tareas y aficiones, como por el hecho del movimiento general de las ciencias del hombre. Todas las ciencias sociales se contaminan unas a otras; y la historia no escapa a estas epidemias. De ahí esos cambios de ser, de maneras o de rostro.

Si nuestra retrospectiva empieza con este siglo, tendremos a nuestra disposición por lo menos diez análisis y mil retratos de la historia; y ello sin contar con las posiciones que se perfilan en las mismas obras de los historiadores, ya que éstos se hallan inclinados a pensar que ponen mejor de manifiesto sus interpretaciones y sus puntos de vista en una obra que en una discusión precisa y formal de su pensamiento (de ahí el reproche irónico de los filósofos, a los ojos de los cuales los historiadores nunca saben con toda exactitud la historia que hacen).

Al principio de la serie coloquemos, puesto que todo el mundo lo hace aún, la clásica *Introduction aux études historiques* de Charles-Victor Langlois y Charles Seignobos[5]. Señalemos, a su lado, el artículo del joven Paul Mantoux (1903)[6]; después, mucho más tarde, tras la clásica *Introduction á la philosophie de l'histoire*[7] de Raymond Aron, punto de vista de un filósofo sobre la historia, llegamos a la *Apología pour l'histoire* de Marc Bloch[8], obra postuma e incompleta (sin duda bastante alejada de la que hubiera publicado su autor de no sorprenderle trágicamente la muerte). Tenemos después los brillantes *Combáis pour l'histoire* de Lucien Febvre, recopilación de artículos realizada por él mismo[9]. No olvidemos, de paso, el ensayo muy rápido de Louis Halphen[10], ni el ágil libro de Philippe Aries[11], ni el alegato existencialista de Eric Dardel[12], ni un determinado artículo de André Piganiol[13], ni el discurso de Henri Marrou[14], interesante y sutil, aunque para mi gusto quizá demasiado exclusivamente atento a los espectáculos de una historia de la Antigüedad y demasiado sumido en el pensamiento de Max Weber y preocupado más allá de toda medida en consecuencia, por la objetividad de la historia. Objetividad, subjetividad en materia social: ¿este problema que

ha apasionado al siglo xix, descubridor de los métodos científicos, es hoy día primordial? En todo caso, no nos es específico: es universal. Se trata de una deficiencia del espíritu científico sólo superable, como dice Henri Marrou con razón, a costa de prudencia y honestidad. Pero, por favor, ¡no desmesuremos al papel del Historiador, incluso con H mayúscula!

Esta corta bibliografía, abreviada, incompleta, limitada voluntariamente a la literatura francesa existente sobre el tema, permitiría, no obstante, puntualizar polémicas caducadas: las jalona con bastante precisión. Pero falta mucho, por el contrario, para que los libros y artículos reseñados pongan de relieve la multiplicidad actual y radical de la historia, siendo así que se trata de lo esencial. El movimiento profundo de la historia de hoy consiste, si no me equivoco, no en escoger entre caminos y puntos de vista diferentes, sino en aceptar, en suma, esas definiciones sucesivas en las que en vano se ha intentado encerrarla. Porque todas las historias son nuestras.

A principios del siglo actual no se dudaba en repetir, mucho después de Michelet, que la «historia era la resurrección del pasado». ¡Hermoso tema, hermoso programa! La «labor de la historia consiste en conmemorar el pasado, todo el pasado», escribía Paul Mantoux en 1903. De ese pasado, de hecho, ¿qué se retenía? Aquel joven historiador de 1903 respondía sin vacilaciones: «Lo que es particular, lo que no ocurre más que una sola vez, es lo esencialmente histórico»[15]. Respuesta clásica, imagen de la historia que proponen de buena gana, con exclusión de todas las demás, filósofos y sociólogos. Emile Bréhier, el historiador de la filosofía, en el barco que nos transportaba al Brasil en 1936, se resistía a renunciar a esta concepción en el curso de nuestras amistosas discusiones. Lo que se repetía en la

vida pasada incumbía, a su modo de ver, al terreno de la sociología, a la tienda de nuestros vecinos. Por tanto, no todo el pasado nos pertenecía. Pero no discutamos. Yo también, al igual que cualquier otro historiador, me he interesado por los hechos particulares, por esas flores de un día tan pronto marchitadas e imposibles de tener dos veces entre los dedos. Más aún: creo que existen siempre, en una sociedad viva o muerta, miles y miles de singularidades. Y sobre todo, si se capta esta sociedad en su conjunto, se puede afirmar que es imposible que se repita en su totalidad: se presenta como un *equilibrio* provisional, pero original, único.

Apruebo, pues, a Philippe Aries cuando fija como eje de su historia un reconocimiento de las diferencias entre las edades y las realidades sociales. Pero la historia no consiste únicamente en la diferencia, en lo singular, en lo inédito, en lo que no se ha de repetir. Y además lo inédito nunca es perfectamente inédito. Cohabita con lo repetido o con lo regular. Paul Lacombe decía, a propósito de Pavía (24 de febrero de 1525) o más aún de Rocroi (19 de mayo de 1643), que ciertos incidentes de estas batallas «obedecieron a un sistema de armamento, de táctica, de hábitos y de costumbres guerreras que se puedan volver a encontrar en un buen número de combates de la época»[16]. Pavía supone, en cierta manera, el principio de la guerra moderna, un episodio que se sitúa, sin embargo, dentro de una familia de episodios. En realidad, ¿cómo creer en esta historia exclusiva de episodios únicos? François Simiand [17], citando a Paul Lacombe, estaba de acuerdo en ello y hacía suya la afirmación del historiador: «No hay hecho en el que no se pueda distinguir una parte de individual y una parte de social, una parte de contingencia y una parte de regularidad.» De esta forma, desde principios

de este siglo, una protesta, una duda al menos, se *alzaba* contra una historia restringida a los acontecimientos singulares, contra una historia «lineal» de los acontecimientos —«episódica» *(évenementielle),* terminará por decir Paul Lacombe.

Rebasar al acontecimiento equivalía a rebasar al tiempo corto que lo contiene, el de la crónica o del periodismo, esas tomas de conciencia de los contemporáneos, rápidas, al día, cuyos rasgos nos devuelven, tan vivo, el calor de los acontecimientos y de las existencias pasadas. Equivalía también a preguntarse si, más allá de los acontecimientos, no existe una historia, inconsciente esta vez —o mejor dicho, más o menos consciente— que, en gran parte, escapa a la lucidez de los actores, los responsables o las víctimas: hacen la historia, pero la historia les lleva.

Esta búsqueda de una historia no limitada a los acontecimientos se ha impuesto de manera imperiosa al contacto de otras ciencias del hombre, contacto inevitable (como lo prueban las polémicas) y que, en Francia, se ha organizado, después de 1900, gracias a la maravillosa *Revue de Synthèse Historique* de Henri Berr, cuya lectura resulta retrospectivamente tan emocionante; después, a partir de 1929, gracias a la vigorosa y muy eficaz campaña de los *Annales* de Lucien Febvre y Marc Bloch.

La historia se ha dedicado, desde entonces, a captar tanto los hechos de repetición como los singulares, tanto las realidades conscientes como las inconscientes. A partir de entonces, el historiador ha querido ser —y se ha hecho— economista, sociólogo, antropólogo, demógrafo, psicólogo, lingüista. Estos nuevos vínculos del espíritu han sido, al mismo tiempo, vínculos de amistad y de corazón. Los amigos de Lucien Febvre y de Marc Bloch, fundadores y animadores también de los *Annales,* constituyeron un coloquio perma-

nente de la ciencia del hombre: de Albert Demangeon y Jules Sion, geógrafos, a Maurice Halbwachs, sociólogo; de Charles Blondel y Henri Wallon, psicólogos, a François Simiand, filósofo-sociólogo-economista. Gracias a ellos, la historia se ha apoderado, bien o mal pero de manera decidida, de todas las ciencias de lo humano; ha pretendido ser, con sus jefes de fila, una imposible ciencia global del hombre. Al hacerlo se ha entregado a un imperialismo juvenil, pero con los mismos derechos y de la misma manera que todas las demás ciencias humanas de entonces: pequeñas naciones en realidad que, cada una por su cuenta, soñaban con tragárselo todo, con atropellar y con dominarlo todo.

Desde entonces, la historia ha perseverado en esta misma línea alimentándose de las demás ciencias del hombre. El movimiento no se ha detenido, aunque, como era de esperar, se haya transformado. Mucho camino ha sido recorrido [18] desde la *Apologie pour l'histoire,* testamento de Marc Bloch, hasta los *Annales* de posguerra, dirigidos de hecho únicamente por Lucien Febvre. Los historiadores, demasiado despreocupados por el método y la orientación, apenas habrán sido sensibles a ello. No obstante, a partir de 1945 se planteó nuevamente la pregunta de cuáles eran la función y la utilidad de la historia.

¿Era o debía ser únicamente el estudio exclusivo del pasado? El empeñarse, respecto de los años transcurridos, en unir el haz de todas las ciencias del hombre ¿no habría de tener consecuencias inevitables para la historia? En el interior de su campo, representaba todas las ciencias del hombre. Pero ¿dónde se detiene el pasado? Todo es historia, se dice no sin sorna. Claude Lévi-Strauss escribía no hace .mucho: «porque todo es historia, lo que ha sido dicho ayer es historia, lo que ha sido dicho hace un minuto

es historia»[19]. Añadiré: lo que ha sido dicho, pensado, obrado o solamente vivido. Pero si la historia, omnipresente, encausa lo social en su totalidad, lo hace siempre a partir de ese movimiento mismo del tiempo que, sin cesar, arrastra a la vida pero la substrae a sí misma, que apaga y atiza nuevamente el fuego. La historia es una dialéctica de la duración; por ella, gracias a ella, es el estudio de lo social, de todo lo social, y por tanto del pasado; y también, por tanto, del presente, ambos inseparables. Lucien Febvre lo ha dicho y repetido a lo largo de los últimos diez años de su vida: «la historia, ciencia del pasado, ciencia del presente».

Se comprenderá que el autor de este capítulo, heredero de los *Annales* de Marc Bloch y de Lucien Febvre, se sienta en una posición bastante particular para enfrentarse, «sable en mano», con el sociólogo que le reprochara o no pensar como él o pensar en exceso como él. La historia me parece una dimensión de la ciencia social, formando cuerpo con ella. El tiempo, la duración, la historia se imponen de hecho —o deberían imponerse— a todas las ciencias del hombre. No tienden a la oposición, sino a la convergencia.

2

He escrito ya[20], un poco en contra de Georges Gurvitch, que sociología e historia constituían una sola y única aventura del espíritu, no el envés y el revés de un mismo paño, sino este paño mismo en todo el espesor dé sus hilos. Esta afirmación, claro está, continúa siendo discutible y no es susceptible de ser enteramente llevada a cabo. Pero responde, en mí, a un deseo de unificación, incluso autoritario, de las diversas ciencias del hombre, a fin de someterlas menos a un mercado común que a una problemática común,

capaz de liberarlas de una gran cantidad de falsos problemas y de conocimientos inútiles, y de prepararlas, tras las podas y puestas a punto que se imponen, a una futura y nueva divergencia, susceptible entonces de ser fecunda y creadora. Porque un nuevo lanzamiento de las ciencias del hombre es indispensable.

No se puede negar que, con frecuencia, historia y sociología se reúnen, se identifican, se confunden. Las razones de ello son simples: por una parte, existe un imperialismo, una hinchazón de la historia, a los que ya he aludido; por otra, una identidad de naturaleza: historia y sociología son las únicas ciencias *globales* capaces de extender su curiosidad a cualquier aspecto de lo social. La historia, en la medida en que es todas las ciencias del hombre en el inmenso campo del pasado, es síntesis, orquesta. Y si el estudio de la duración *bajo todas sus formas* le abre, como yo creo, las puertas de lo actual, entonces se encuentra en todos los lugares del banquete. Y se encuentra por lo general al lado de la sociología (que también es síntesis por vocación) a la que la dialéctica de la duración obliga a volverse hacia el pasado, lo quiera o no.

Incluso cuando —según la vieja fórmula— se considera a la sociología como «ciencia de los hechos cuyo conjunto constituye la vida colectiva de los hombres», incluso cuando se la considera a la búsqueda de nuevas estructuras elaboradas al calor y en la complejidad de la vida actual, no por ello todo lo social deja de depender de su curiosidad y de su juicio. A lo colectivo hay o que separarlo de lo individual o que reencontrarlo en lo individual: la dicotomía debe ser siempre replanteada. La innovación; pero sólo existe innovación con relación a lo que es antiguo y a lo que no siempre acepta morir en el fuego de lo actual donde todo se quema, tanto la ma-

dera nueva como la vieja (y ésta no necesariamente más de prisa que aquélla).

Por consiguiente, es imposible que el sociólogo se encuentre desplazado en los talleres y obras de la historia: reencuentra allí sus materiales, sus herramientas, su vocabulario, sus problemas y sus propias incertidumbres. Evidentemente, la identidad no es completa y a menudo se disimula: existe todo el engranaje de las formaciones, de los aprendizajes, de las carreras, de las herencias, la textura del oficio, las diferentes técnicas de información que impone la variedad de las fuentes documentales (pero pasa lo mismo en el interior de la historia: el estudio de la Edad Media y del siglo xix exigen una actitud diferente frente al documento). La historia, si cabe decirlo así, es uno de los oficios menos estructurados de la ciencia social, y por tanto uno de los más flexibles y de los más abiertos. Entre nosotros, las ciencias sociales se encuentran presentes quizá con más frecuencia aún que en la propia sociología, cuya vocación es —no obstante— contenerlas a todas. Existe una historia económica cuya riqueza avergüenza, estoy seguro, a la muy exigua y anémica sociología económica. Existen una maravillosa historia geográfica y una vigorosa geografía histórica, imposibles de comparar con la ecología puntillista de los sociólogos. Existe una demografía histórica (es historia o no lo es), frente a la cual la morfología social apenas es algo. Existe incluso una historia social que, aunque mediocre, no tiene nada que ganar del contacto con los malos estudios de la sociología tipológica (por no llamarla, para no caer en un pleonasmo: la sociología social). Y es muy probable que la historia cuantitativa en la línea de los programas de Ernest Labrousse y de sus alumnos (Congreso de Historia de Roma, 1955) tome,

en el terreno del estudio de clases sociales, un adelanto decisivo sobre la sociología abstracta demasiado preocupada, a mi modo de ver, por el concepto de clases sociales en Marx o en sus émulos.

Pero detengámonos aquí. Sería demasiado fácil hacer corresponder, término por término, lo que intentan los sociólogos y lo que nosotros los historiadores hacemos; la sociología del conocimiento y la historia de las ideas; por una parte, la microsociología y la sociometría, y, por la otra, la historia de superficie, llamada historia de los acontecimientos (esa microhistoria en la que se codean el suceso irrelevante y el acontecimiento explosivo, *sociodrama* en realidad, y que puede extenderse a las dimensiones de una nación o de un mundo). En un cierto momento incluso se me escapa la diferencia que pueda existir entre esas actividades medianeras: entre la sociología del arte y la historia del arte, entre la sociología del trabajo y la historia del trabajo, entre la sociología literaria y la historia literaria, entre la historia religiosa al nivel de Henri Brémond y la sociología religiosa al nivel excepcionalmente brillante de Gabriel Le Bras y de sus discípulos. Y las diferencias, cuando existen, ¿acaso no podrían ser subsanadas acoplándose el menos brillante de los dos *partenaires* al más brillante? Así, por ejemplo, el historiador no presta la suficiente atención a los signos sociales, a los símbolos, a las funciones sociales regulares y subyacentes; pero como numerosos ejemplos lo prueban, bastaría un pequeño esfuerzo para que estos problemas se le aparecieran con intensidad. Se trata de desfases, de inadvertencias; no de imperativos o de exclusivas de oficio.

Otra señal fraterna de estas correspondencias: el vocabulario tiende a identificarse de una ciencia a otra. Historiadores y sociólogos hablan de

crisis estructural y coyuntural. En cuanto al término «episódico» *(événementiel),* creado por Paul Lacombe y adoptado por François Simiand y —hace una decena de años— por los historiadores, ha sido lanzado, desde entonces, a una órbita común. La palabra *palier* surgió del pensamiento de Georges Gurvitch y se aclimata como puede a nuestra disciplina. En Francia, los historiadores hablan de *paliers* de la realidad histórica; más aún, de *paliers* de explicación histórica y, por consiguiente, de posibles *paliers* de entendimiento o de polémica histórico-sociológica.

Pero abandonemos este juego que resultaría fácil proseguir. Más vale demostrar su interés. El vocabulario es el mismo —o se convierte en el mismo— porque, cada vez más, la problemática es la misma, bajo el cómodo signo de dos palabras victoriosas por el momento: *modelo y estructura.* El modelo hace su aparición, en las aguas vivas de la historia, como «herramienta artesanal», pero al servicio de las tareas más ambiciosas; *la* o *las* estructuras nos asedian: se habla demasiado de estructuras incluso en los *Annales,* decía Lucien Febvre[21] en uno de sus últimos escritos. De hecho, la ciencia social debe construir como pueda el modelo, la explicación general y particular de lo social, y sustituir una realidad empírica y desconcertante por una imagen que sea más clara, más fácil de explotar científicamente. Hay que escoger, truncar, reconstruir, dosificar, aceptar las contradicciones y casi buscarlas. ¿Tiene o no tiene lo social esa estructura escalonada, «hojeada» según la expresión del doctor Roumeguère?[22] ¿Cambia la realidad en cada nivel? En ese caso es discontinua, «en vertical». ¿Está estructurada en todo su espesor o tan sólo sobre un cierto espesor? Fuera de las fuertes envolturas de las estructuras se situarían zonas libres, inorganizadas, de la realidad. Lo estructura-

do y lo no-estructurado: hueso y carne de lo social. Pero el movimiento que arrastra a la sociedad, ¿es él también estructurado, si cabe decirlo así, según el esquema de una estructura bautizada como «dinámica»? ¿Existe una regularidad, fases necesariamente repetidas en todos los fenómenos de evolución histórica? El «movimiento de la historia» no obraría a ciegas.

En realidad, estos problemas se aproximan y se acoplan, o deberían aproximarse y engranarse. Por una paradoja aparente, el historiador resultaría aquí más simplificador que el sociólogo. En efecto, por mucho que pretenda, en último extremo, que lo actual es también de su incumbencia, lo estudia mal y con menos frecuencia que lo social ya caducado, esclarecido y simplificado por mil razones que resulta inútil subrayar. El presente, por el contrario, es una vuelta a lo múltiple, a lo complicado, a lo «pluridimensional». Esta vuelta quizá la oye; pero ¿la percibe peor que el sociólogo, observador de las efervescencias de lo actual?

3

De esta perspectiva surge una impresión de analogía, de identidad bastante fuerte. Los dos oficios, en su conjunto, tienen los mismos límites, la misma circunferencia. Poco importa que en un aspecto esté mejor trabajado el sector histórico, y en otro el sector sociológico: bastaría un poco de atención y de esfuerzo y los campos se corresponderían con más precisión y conocerían, sin dificultad, los mismo éxitos.

Esta analogía sólo podría ser rechazada —y aun así— en el caso de que el sociólogo se resistiera a la intrusión del historiador en lo actual. Pero ¿ sería después posible reducir todas nuestras oposiciones a un dudoso contraste entre el ayer y el

hoy? De los dos vecinos, el uno se introduce en el pasado que, después de todo, no es su campo específico, en nombre —si se quiere— de la repetición; el otro penetra en el presente en nombre de una duración creadora de estructuraciones y de desestructuraciones, así como de permanencias. Repetición y comparación de un lado, duración y dinamismo del otro, son herramientas que todos pueden utilizar. Entre lo real vivido y lo real que se vive o va a vivirse, ¿está tan claro el límite? Los primeros sociólogos sabían que lo actual no sostenía más que una parte de su construcción. Estamos obligados —decía Francois Simiand— «a buscar los hechos y los casos de experiencia en la relación del pasado de la humanidad» [23].

Todavía creo menos en una oposición de estilos. ¿ Es la historia más continuista y la sociología más discontinuista? Hay quien lo ha sostenido; sin embargo, ¡ qué pregunta más mal planteada! Haría falta, para tener seguridad, enfrentar a las propias obras, ver si sus oposiciones son internas o externas a nuestros respectivos oficios. Sobre Marc Bloch recae la responsabilidad, al plantear prematuramente el gran problema, en vísperas de la guerra de 1939, de haber desencadenado una de las discusiones más inútiles que se han dado en el país de los historiadores.

En realidad, cada historiador, al igual que cada sociólogo, tiene su estilo. Georges Gurvitch se excede en escrupulosidad al querer presentar una sociología compleja, hiperempírica, a imagen y semejanza de una realidad que considera, no sin razón, exuberante. C. Lévi-Strauss aparta y destruye esta exuberancia a fin de descubrir la línea profunda, pero estrecha, de las permanencias humanas. ¿Es absolutamente necesario escoger y descubrir cuál de los dos es *el* sociólogo? Cuestión de estilo, insisto, y de temperamento. Tam-

bién Lucien Febvre se preocupó por lo exuberante, por lo copioso; y su estilo como a dos voces se prestó más y mejor que otro a estos dibujos complejos en los que se complacía. Fustel es, en cambio, simple, cuidadoso de la línea de un solo trazo. Michelet estalla en líneas múltiples. Pirenne o Marc Bloch serían más continuistas que Lucien Febvre. Pero esta peculiaridad obedece tanto como a sus temperamentos al espectáculo que contemplan: una Edad Media occidental en la que el documento se sustrae. Con el siglo xv, y más aún el xvi, se elevan mil voces que anteriormente no se hacían oír. Empiezan las grandes charlas de la época contemporánea. En pocas palabras: a mi modo de ver, no existe un estilo de la historia del que éste sería incapaz de evadirse. Y lo mismo ocurre en lo que a la sociología se refiere. Durkheim es de una sencillez autoritaria, lineal, al igual que Halbwachs, cuyas clasificaciones no son retocadas. Marcel Mauss es más diverso, pero no le leemos; oímos su pensamiento, repercutido por sus discípulos y que no ha perdido validez para la investigación actual.

Nuestras diferencias no se encuentran, pues, en estas fáciles fórmulas o distinciones. El debate (o mejor dicho, nuestra encuesta, puesto que debemos intentar no reavivar la polémica) debe ser trasladado al corazón de la historia: a los diversos niveles del conocimiento y del trabajo histórico, en primer lugar, y a la línea, más tarde, de la duración, de los tiempos y temporalidades de la historia.

4

La historia se sitúa en diferentes niveles, casi diría que en tres niveles, si no fuera simplificar en exceso: son diez, cien niveles los que habría que considerar, diez, cien duraciones diferentes.

En la superficie, una historia episódica, de los acontecimientos, que se inscribe en el tiempo corto: se trata de una microhistoria. A media profundidad, una historia coyuntural de ritmo más amplio y más lento; ha sido estudiada hasta ahora, sobre todo, en el plano de la vida material, de los ciclos e interciclos económicos. (La obra maestra en esta historia es el libro de Ernest Labrousse[24] sobre la crisis, en realidad semiinterciclo [1774-1791], que sirve de rampa de lanzamiento a la Revolución francesa). Más allá del «recitativo» coyuntural, la historia estructural o de larga duración, encausa siglos enteros: se encuentra en el límite de lo móvil y de lo inmóvil; y, por sus valores muy prolongadamente fijos, aparece como un invariante frente a las otras historias, más raudas en transcurrir y en realizarse y que, en suma, gravitan en torno a ella.

En resumen, tres series de niveles históricos, con los que, desgraciadamente, la sociología todavía no ha entrado en contacto. Ahora bien, no cabe que el diálogo con la historia sea de la misma índole o, cuando menos, del mismo ritmo, en estos diferentes niveles. Existe, sin duda, una sociología de la historia y del conocimiento histórico en cada uno de estos tres niveles; pero esta sociología está todavía por construir. Como historiadores, no podemos más que imaginarla.

Una sociología de lo episódico consistiría en el estudio de estos mecanismos rápidos, efímeros, nerviosos, que registran día a día la llamada historia del mundo que está haciéndose; esa historia, en parte engañosa, en la que los acontecimientos se engarzan unos con otros y se determinan, en la que los grandes hombres son considerados por lo general como autoritarios directores de orquesta. Esta sociología de lo episódico consistiría también en anudar el viejo diálogo (el repetido, el inédito); consistiría, igualmente, en la confron-

tación de la historia tradicional, por una parte, y de la microsociología y la sociometría, por la otra: ¿son éstas, como yo creo, más ricas que la historia superficial? ¿Y por qué? ¿Cómo determinar el lugar que ocupa esta amplia capa de historia en el complejo de una sociedad enfrentada con el tiempo? Todo ello desborda, si no me equivoco, las viejas querellas. El hecho diverso, el suceso, es repetición, regularidad, multitud; y nada dice, de forma absoluta, que su nivel carezca de fertilidad o de valor científico. Habría que considerarlo de cerca.

Si respecto del acontecimiento nuestra imaginación sociológica no huelga en absoluto, por el contrario todo debe ser construido —iba a decir: inventado— en lo que concierne a la coyuntura, ese personaje ignorado o casi ignorado de la sociología. ¿Es o no lo suficientemente fuerte para trastocar los juegos en profundidad, para favorecer o desfavorecer los vínculos colectivos, para estrechar unos y tender o romper otros? François Simiand no hizo más que esbozar una sociología del tiempo coyuntural según los flujos y los reflujos de la vida material. ¿El auge (la fase A) y la facilidad que ofrece, por lo menos en ciertos sectores, mantendría o no en vigencia los juegos sociales y las estructuras? Con el reflujo de cada fase B, la vida material (y no solamente ella, claro está) se reestructura, busca otros equilibrios, los inventa, moviliza fuerzas de ingeniosidad o, por lo menos, les deja libre curso. Pero en estos terrenos los trabajos de los economistas y de los historiadores todavía no han acumulado suficientes datos ni dibujado suficientes cuadros válidos como para permitir reemprender o prolongar el esbozo de Simiand. Además, la historia coyuntural sólo sería completa en el caso de que se añadiera a la coyuntura económica el estudio de la coyuntura social y de otras situaciones concomitantes de repliegue o

de auge. Sólo en entrecruzamiento de coyunturas simultáneas dará lugar a una sociología eficaz.

En el plano de la historia de larga duración, historia y sociología no es que se respalden (sería quedarse corto): se confunden. La larga duración es la historia interminable, indesgastable, de las estructuras y grupos de estructuras. Para el historiador, una estructura no es solamente arquitectura, ensamblaje; es permanencia, con frecuencia más que secular (el tiempo es estructura). Ese grueso personaje atraviesa inmensos espacios de tiempo sin alterarse; si se deteriora en tan largo viajé, se recompone a lo largo del camino, su salud se restablece, y, en definitiva, sus rasgos sólo cambian muy lentamente.

He tratado de mostrar [25] —no me atrevo a decir de demostrar— que toda la nueva investigación de Claude Lévi-Strauss —comunicación y matemáticas sociales mezcladas —sólo será coronada por el éxito en el momento en que sus *modelos* naveguen sobre las aguas de la larga duración. Cualquiera que sea la apertura escogida para su caminar —microsociología o cualquier otro nivel—, sólo cuando ha alcanzado el nivel más bajo, medio soñoliento, del tiempo, aflora la estructura: los vínculos primitivos de parentesco, los mitos, los ceremoniales, las instituciones pertenecen al flujo más lento de la historia. Está de moda, entre los físicos, hablar de *agravedad.* Una estructura es un cuerpo sustraído a la gravedad, a la aceleración de la historia.

Pero el historiador fiel a las enseñanzas de Lucien Febvre y de Marcel Mauss aspirará siempre a aprehender el conjunto, la *totalidad* de lo social. De ahí que se vea llevado a poner en contacto niveles, duraciones, tiempos diversos, estructuras, coyunturas, acontecimientos. Este conjunto reconstituye a sus ojos un equilibrio global bastante precario y que no puede mantenerse sin

constantes reajustes, choques o deslizamientos. En su totalidad, lo social, presa de su devenir, es idealmente, en cada corte *sincrónico* de su historia, una imagen continuamente diferente, aunque esta imagen repita miles de detalles y de realidades anteriores. ¿Quién lo habría de negar? Por eso la idea de una estructura global de la sociedad inquieta y molesta al historiador, incluso si subsiste entre estructura global y realidad global un desfase considerable. Lo que al historiador le gustaría salvar en el debate es la incertidumbre del movimiento de la masa, sus diversas posibilidades de deslizamiento, algunas libertades, ciertas explicaciones particulares, «funcionales», productos del instante o del momento. En este estadio de la «totalidad» —no me atrevo a decir de la «totalización»—, en el momento, en suma, de pronunciar la última palabra, el historiador retrocedería de esta forma hacia las posiciones antisociológicas de sus maestros. También toda sociedad es única, incluso aunque muchos de sus materiales sean antiguos; se explica sin duda fuera de su tiempo, pero también en el interior de su propio tiempo; es, de acuerdo con el espíritu mismo de Henri Hauser y de Lucien Febvre, «hija de su tiempo» (el tiempo, claro está, que la engloba); función de este tiempo y no solamente de las duraciones que se reparte con otras experiencias sociales.

5

¿He sido víctima de fáciles ilusiones? He mostrado al oficio de historiador desbordando sus antiguos límites, poniendo prácticamente en tela de juicio el propio campo de la ciencia social, moviendo su curiosidad en todas las direcciones. A principios de este siglo, hacia la psicología: era la época en que Werner Sombart afirmaba que

el capitalismo es ante todo espíritu (mucho más tarde, siempre en esta misma línea de conquista, Lucien Febvre hablará de utillaje mental). Después, aproximadamente en la década de los treinta, hacia la economía política coyuntural, que François Simiand revela a los historiadores franceses. Y, desde hace mucho tiempo, hacia la geografía. Se constatará lo poco que el marxismo ha sitiado, a lo largo de este siglo, nuestro oficio. Pero sus infiltraciones, sus tentaciones y sus influencias han sido múltiples y poderosas: ha faltado únicamente, en esta primera mitad del siglo xx, la obra maestra de historia marxista que hubiera servido de modelo y de punto de reunión: aún la estamos esperando. Esta enorme influencia ha desempeñado, no obstante, su función entre las numerosas transformaciones de nuestro oficio que han obligado al historiador a desprenderse de sus costumbres, a contraer otras nuevas, a salir de sí mismo, de sus aprendizajes, por no decir de sus éxitos personales. Sin embargo, existe un límite secreto y exigente a estas migraciones y metamorfosis♦.

No creo que sea posible esquivar a la historia. Es necesario que el sociólogo desconfíe. -La filosofía (de la que viene y en la que permanece) le prepara demasiado bien para no ser sensible a esa necesidad concreta de la historia. Las técnicas de la encuesta corren el riesgo de consumar este alejamiento. Todos los encuestadores, de por sí apresurados —y más todavía por aquellos que les emplean—, harían bien en desconfiar de una observación excesivamente rápida, a flor de piel. Una sociología episódica *(événementielle)* abruma nuestras bibliotecas, los expedientes guber-

♦ La versión original de «Historia y Sociología» reproduce a continuación, literalmente, el apartado primero —excepto el primer párrafo— de la Sección IV de «La larga duración», págs. 97-106 de este volumen.

namentales y de las empresas. Lejos de mí la idea de alzarme contra esta moda o de declararla inútil. Pero ¿qué valor científico puede tener si no capta el sentido, la rapidez o la lentitud, la subida o la caída del movimiento que arrastra todo fenómeno social, si no se interesa por el movimiento de la historia, por su dialéctica que discurre del pasado al presente y hasta el mismo futuro?

Querría que los jóvenes sociólogos, en el transcurso de sus años de aprendizaje, se tomasen el tiempo necesario para estudiar, incluso en el más modesto de los depósitos de archivos, la más simple de las cuestiones de historia; que tengan, por lo menos una vez, fuera de sus manuales esterilizantes, un contacto con un oficio simple pero sólo comprensible (como todos los demás oficios, supongo) cuando se le practica. No habrá ciencia social, a mi modo de ver, más que en la reconciliación en una práctica simultánea a nuestros diferentes oficios. Alzarles uno contra otro es cosa fácil pero ya demasiado oída. Lo que necesitamos es una música nueva.

Bibliografía seleccionada

1. Más aún que los libros citados en el curso de este artículo, que ilustran los conflictos entre historia y sociología, aconsejaría a los jóvenes sociólogos la lectura de ciertas obras susceptibles de hacerles entrar en contacto directo con la historia, y más particularmente con esta forma de historia vecina de su propio oficio.

Los títulos indicados a continuación constituyen una selección entre innumerables selecciones posibles que variarán siempre según los gustos y las curiosidades de cada uno.

VIDAL DE LA BLACHE: *La France, tableau géographique,* París, 1906. BLOCH, MARC: *Les caracteres originaux de l'histoire rurale française,* París-Oslo, 1931.

BLOCH, MARC: LA SACÍETE FÉODALE, PARÍS, 1940, II TOMOS, 2.ª ED., 1949.

FEBVRE, LUCIEN: *Rabelais et le problème de l'incroyance au XVI, siècle,* París, 1943.

DUPRONT: *Le mythe de Croisade. Elude de sociologie religieuse,* París, 1956.

FRANCASTEL, P.: *Peinture et société,* Lyon, 1941.

BRAUDEL, F.: *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Phílippe II,* París, 1949. [Traducción al castellano de Wenceslao Roces; *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II,* Méjico, F. C. E., 1959.]

CURTIUS, ERNST ROBERT: *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Berna. A. Francke AG Verlag, 1948. [Traducción al castellano de Margit Frenk Alatorre y Antonio Alatorre, *Literatura europea y Edad Media latina, 2* tomos, Méjico, F.C.E., 1955.]

HUIZINGA, J.: *El Otoño de la Edad Media,* Madrid, Rev. de Occidente, 1930. [Traducción al castellano de José Gaos.]

LABROUSSE, ERNEST: *La crise de l'économie françoise á la veille de la Révolution,* París, P.U.F., 1944. [Traducida al castellano, esta obra ha sido refundida y publicada junto con otras obras de Labrousse, bajo el título de *Fluctuaciones económicas e historia social,* Madrid, Tecnos, 1962.]

LEFEBVRE, G.: *La Grande Peur,* París, 1932.

2. Los estudios metodológicos sobre historia son muy numerosos. Recordemos algunos de los escritos que hemos citado:

ARIES, PHILIPPE: *Le temps de l'histoire,* París, 1954.

BLOCH, MARC: *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien,* París, Armand Colín, 1959 (1ª ed., 1949). [Traducción al castellano de Pablo González Casanova y Max Aub; *Introducción a la historia,* Méjico, F.C.E., 1952.]

BRAUDEL, FERNAND: «Histoire et sciences sociales: la longue durée», *Annales E.S.C.*, n. 4, 1958. [Incluido en este volumen, págs. 60-106.]

FEBVRE, LUCIEN: *Combats pour l'histoire,* París, 1953.

MARROU, H. J.: *De ¡a connaissance historique,* París, 1954.

PICANIOL, A.: «Qu'est-ce que l'histoire?», *Revue de métaphysique et de morale,* París, 1955, págs. 225-247.

SIMIAND, FRANÇOIS: «Méthode historique et science sociale», *Revue de synthèse historique,* 1903, págs. 1-22 y 129-157.

5 Aportación de la historia de las civilizaciones*

En el presente capítulo, se va a discutir el problema bastante insólito de si la historia de la civilización, tal y como se ha desarrollado desde el siglo xviii, desde el *Essai sur les moeurs* de Voltaire (1756) hasta nuestros días, es capaz de esclarecer de alguna manera el conocimiento del tiempo presente y, por tanto, necesariamente, del futuro, puesto que el tiempo de hoy sólo es comprensible vinculado al tiempo de mañana. El autor de estas líneas (historiador para quien la Historia es, a un tiempo, conocimiento del pasa do y del presente, del «devenido» y del «devenir»: distinción en cada «tiempo» histórico —se trate de ayer o de hoy— entre, por un lado, aquello que perdura, que se ha perpetuado y se perpetuará con energía, y, por otro lado, aquello que no es sino provisional y hasta efímero) se mostraría

* Fernand Braudel: «L'Apport de l'Histoire des Civilisations», *Encyclopédie Française,* tomo XX, *Le Monde en devenir,* 20 págs., 1959, capítulo V.

propenso a opinar que para la inteligencia del presente hay que movilizar a toda la Historia. Pero, ¿qué representa en concreto, en el conjunto de nuestro oficio, la historia de la civilización? Cabe incluso preguntarse si se trata de un campo original, específico. Rafael Altamira no vacilaba en afirmar que «decir civilización viene a ser lo mismo que decir historia». Y ya Guizot escribía en 1828: «...Esta historia (de la civilización) es la mayor de todas..., comprende a todas las demás.»

Se trata, sin duda, de un amplio, de un inmenso sector de nuestro oficio, nunca fácil, sin embargo, de circunscribir y cuyo contenido ha variado y continúa variando según las interpretaciones de un siglo a otro, de un país a otro, de un historiador o un ensayista a otro. Cualquier definición resulta difícil, aleatoria.

Hay que distinguir, en primer lugar, entre *la* civilización, concepción que pone en causa a toda la humanidad, y *las* civilizaciones, dispersas éstas en el tiempo y en el espacio. Por añadidura, el término civilización nunca viaja sólo: le acompaña indefectiblemente el término cultura que, sin embargo, no se limita a ser su duplicado. Añadamos que también hay *la y las* culturas. En cuanto al adjetivo cultural, nos prodiga desde hace tiempo servicios ambiguos, tanto en el terreno de la cultura —como lo exige su etimología— como en el de la civilización, el carecer éste de adjetivo propio. Diremos que una civilización es un conjunto de rasgos, de fenómenos culturales.

Quedan entonces ya enunciados un cierto número de matices, de confusiones posibles. Pero, cualquiera que sea la palabra clave, esta historia específica llamada historia de la civilización o de la cultura, de las civilizaciones o de las culturas, aparece, en una primera aprehensión, como un

cortejo, mejor dicho, como una orquesta de historias particulares: historia de la lengua, historia de la literatura, historia de las ciencias, historia del arte, historia del derecho, historia de las instituciones, historia de la sensibilidad, historia de las costumbres, historia de la técnica, historia de las supersticiones, de las creencias, de las religiones (y hasta de los sentimientos religiosos), historia de la vida cotidiana, por no hablar de la historia —muy rara vez intentada— de los gustos y de las recetas de cocina... Cada uno de estos subsectores (la enumeración realizada está lejos de ser exhaustiva), más o menos desarrollado, posee unas reglas, unos objetivos, un lenguaje interior y un movimiento específicos que no tienen por qué ser forzosamente los de la historia general. La dificultad estriba en conseguir que todo concuerde. A lo largo de todo un año, he intentado con relativo éxito en el College de France encontrar vínculos, en el siglo xvi europeo, entre la historia de las ciencias, de las técnicas y de los demás sectores de la historia general. No obstante, el que estas historias marchen, o no, a un mismo ritmo, no quiere decir que sean indiferentes las unas a las otras. Lucien Febvre insistía, con razón, en contra de León Brunschwicg y Etienne Gilson y de una historia autónoma de las ideas, en los derechos de la historia general, atenta al conjunto de la vida, del que nada —como no sea arbitrariamente— puede ser disociado. Pero reconstruir su unidad viene a ser como buscar, sin término, la cuadratura del círculo.

No cabe, en todo caso, vacilar siempre que se encuentre encausada la historia de la civilización, considerada no ya en uno de sus sectores sino en su conjunto; resulta difícil, entonces, admitir que podría ser disociada de la historia general o, como también se dice, global. En efecto, aunque

la historia de la civilización se afirme generalmente como un punto de vista simplificado, continúa siendo siempre un intento de interpretación, de dominación de la Histeria: coloca en primer plano ciertas verdades y aspectos de lo real, pero estas verdades y realidades aspiran a ser explicaciones de conjunto. Se pone, pues, en tela de juicio, cada vez y en diferentes planos, al conjunto de la historia, aprehendida obligatoriamente, por muy de prisa que sea, en su pleno espesor y por consiguiente bajo todos los aspectos; tanto a la historia tradicional como a la historia social o a la historia económica. E incluso si la historia de la civilización ha gozado durante tanto tiempo de una especie de primacía que hoy le es impugnada, se debe a que ha supuesto en el pasado la única posibilidad de superar —Henri Berr decía de «ampliar»— la historia tradicional, encerrada en la esterilidad de la crónica política; la única posibilidad «de hacer participar en ella otros acontecimientos diferentes de los políticos y otros personajes diferentes de los oficiales». En suma, permitía alcanzar, por caminos nuevos y más seguros, los horizontes de la Historia y de la explicación generales. Es este hecho indiscutible el que confiere su verdadero sentido al combate tan vehemente que llevaba a cabo, en un pasado reciente, un Karl Lamprecht en favor de la *Kulturgeschichte*. Desde que, no hace mucho, la Historia se ha lanzado en dirección de lo social y de lo económico, el estudio de las civilizaciones no desempeña ya esa función combativa, aunque continúa siendo, con toda evidencia, un campo excepcional de reflexión.

Sin embargo, en fin de cuentas, proyectar sobre el presente esta historia compleja, todavía indecisa, atraerla hacia una posición que en forma alguna le es habitual, una posición de «prospectiva» como se dice hoy, supone abrir un largo,

un difícil debate. El presente capítulo no aspira ni a resumirlo ni a clausurarlo, sino todo lo más a poner de relieve los datos fundamentales.

Así y todo, habrá que tomar algunas precauciones. Por lo menos dos. La primera, recurrir (según la tradición del Centro de Síntesis de Henri Berr) a investigaciones de vocabularios; esos términos que retienen o extravían nuestra atención deben ser entendidos desde sus orígenes, vueltos a colocar en sus órbitas: tenemos que saber si se trata de verdaderos o de falsos amigos. Segunda precaución: bajo el concepto de civilización o de cultura ¿qué grupo, qué constelación de fuerzas, de valores, de elementos vinculados entre sí deben, de buena fe, englobarse? A este respecto, se impondrán definiciones imperativas, claras. Si no hay en el camino que emprendemos cierta coherencia, si una observación previa y a todos accesible no es «científicamente» posible, si no nos colocamos resueltamente fuera del alcance de una metafísica de la Historia, entonces, como es evidente, nuestra tentativa está condenada de antemano.

1. Civilización y cultura

Origen y destino de estos términos

Asombrémonos, *a priori,* de que sólo existan dos términos —amigos ágiles y dudosos, como vamos a ver en seguida, pero dos términos únicamente— para aprehender un terreno tan amplio: *civilización y cultura* (al ponerlos en plural, se incrementa su significado pero no su número). En cuanto a *cultural,* que tanto nosotros como los demás hemos tomado del alemán hacia 1900, añade una comodidad de escritura o de lenguaje pero

nada más. Poco son dos palabras, sobre todo si se piensa que lo más frecuente es que sólo una de ellas esté en servicio.

Si hasta 1800 cultura no cuenta para nada, a partir de entonces se inicia una rivalidad entre ambos términos. Todavía puede darse el caso de que se les confunda o de que se prefiera el uno al otro; lo que equivale a restablecer, si no me equivoco, una concepción unitaria de la idea de civilización o de cultura. Pero estas tendencias a la unidad no constituyen la regla general. La competencia es cada vez más intensa entre ambos términos; y cuando hay competencia, se suele acabar por efectuar repartos. Se rompe entonces la unidad del extenso reino, se fragmenta la integridad de los amplios problemas: de ahí que surjan solapadas guerras de ideas y muchos errores. En suma, las querellas de conceptos que en una primera aproximación pueden parecer —y con frecuencia lo son— enfadosas, nos conducen más de una vez al corazón mismo de la discusión, aunque no bastan, claro está, para aportar toda la luz necesaria.

Cultura y civilización nacen en Francia casi en el mismo momento. Cultura, cuya vida anterior es larga (ya Cicerón hablaba de *cultura mentis),* no toma en realidad su sentido peculiar de cultura intelectual hasta la mitad del siglo xviii. Que yo sepa, civilización aparece por primera vez en una obra impresa en 1766. El término no había sido sin duda empleado antes. Nace, en todo caso, con mucho retraso sobre el verbo *civilizar* y el adjetivo *civilizado,* que se remontan a los siglos xvi y xvii. En realidad, fue necesario inventar, fabricar por entero el sustantivo *civilización.* Designa, desde un principio, un ideal profano de progreso intelectual, técnico, moral y social. La civilización son las «luces». «A medida que se extienda la civilización por la tierra, irán desapareciendo la guerra y las conquistas, la escla-

vitud y la miseria», profetiza Condorcet en 1787. En estas condiciones, la civilización no es concebible si no encuentra sustento en una sociedad de buen tono, fina, «educada». En el lado opuesto de civilización, está la *barbarie:* sobre ésta aquélla se presenta como una victoria difícil y necesaria. En todo caso, entre una y otra está el gran salto. Mably escribe en 1776, dirigiéndose a un conde polaco amigo suyo: «el siglo pasado os amenazó un gran peligro, cuando Suecia salió de la barbarie bajo la administración de Gustavo Adolfo...» Y también dice: «Pedro I sacó a su nación (Rusia) de la extrema barbarie en que se hallaba sumida.» Pero es de constatar que, bajo la pluma del abate, el término civilización no surge inmediatamente, en contraposición. La historia de este concepto apenas acaba de empezar. Pero su destino ha de ser brillante; más brillante todavía que útil, opina Joseph Chappey en un libro enérgico y reivindicador (1958). A lo largo de medio siglo, «civilización» va a ser objeto, sin duda, de un amplio éxito en el lenguaje hablado y escrito; pero no se trata enteramente de un éxito científico. «El hombre —escribe Joseph Chappey— no supo tomar entonces conciencia de la importancia del término.» Hubiera hecho falta para satisfacer a nuestro crítico que todas las ciencias nacientes del hombre se pusieran al servicio del nuevo concepto y de las inmensas adquisiciones que suponía. La realidad fue muy otra. Las ciencias humanas se hallaban todavía en la infancia, a la búsqueda de sí mismas. Y esta sociedad «educada» y optimista que había dado a la palabra su primer equilibrio iba a desaparecer relativamente pronto, con motivo de las transformaciones y de las revoluciones a través de las cuales el siglo xvii queda dramáticamente soldado, como es sabido, al xix. Quizá se haya des| perdiciado una gran oportunidad.

Hacia 1850, después de muchos avatares, civilización (y al mismo tiempo cultura) pasan del singular al plural. Este triunfo de lo particular sobre lo general tiene bastante sentido dentro del movimiento del siglo xix. En sí mismo, no obstante, no cabe duda de que suponía un acontecimiento considerable, reflejo de otros acontecimientos y de otras transformaciones. Al pluralizar civilizaciones o culturas, se renuncia implícitamente a una civilización definida como un ideal, mejor dicho, como el ideal por antonomasia; se olvidan en parte las cualidades universales, sociales, morales e intelectuales que implicaba el término en el momento de su nacimiento. Se tiende ya a considerar con el mismo interés todas las experiencias humanas, tanto las europeas como las de los demás continentes.

Mucho han contribuido, desde antes de 1850, viajeros, geógrafos y etnógrafos a esta desintegración del «inmenso imperio de la civilización en provincias autónomas» (Lucien Febvre). Europa descubre, redescubre, el mundo y se ve oblifada a acomodarse a la nueva situación: un homre es un hombre, una civilización una civilización, cualquiera que sea su nivel. Se produce entonces una multiplicación de las civilizaciones «de lugar»; y en el tiempo de la historia, fraccionado por los especialistas hasta el absurdo, una multiplicación de las «diabólicas»[1] civilizaciones de época. Y así tiene lugar un desmenuzamiento de la civilización en la doble dirección del tiempo y del espacio. ¡Qué lejos se estaba en tiempos de Voltaire y de Condorcet de hablar de la cultura de los esquimales, o más aún, como lo ha hecho Alfred Métraux en su tesis magistral, de la civilización de los Tupi-Guaranis, los indios del Brasil! Y, sin embargo, Voltaire fue el primero en Le Siècle de Louis XIV (1751) en hablar, aunque sin

pronunciar la palabra, de una «civilización de época». Indudablemente el plural triunfante del siglo xix es un signo de reflexiones, de mentalidades y de tiempos nuevos.

Ese triunfo, más o menos claro hacia 1850, es constante no sólo en Francia sino en toda Europa. No olvidemos, en efecto, que los conceptos esenciales, al igual que otras muchas cosas, viajan sin cesar, pasan de un país a otro, de una lengua a otra, de un autor a otro. Se intercambian palabras como si fueran pelotas; pero a su vuelta las palabras nunca son totalmente las mismas que en el momento de partida. De esta manera, cuando de retorno de Alemania —de una Alemania admirable y admirada, la de la primera mitad del siglo xix— *cultura* llega a Francia, lo hace con un prestigio y un sentido nuevos. Entonces, ese término que había partido en el modesto rango del segundón se convierte, o trata de convertirse, en el concepto dominante de todo el pensamiento occidental. Desde Herder, la lengua alemana designa bajo el término de cultura el progreso intelectual y científico, al que se muestra inclinada a separar de todo contexto social: entiende preferentemente por civilización tan sólo el aspecto material de la vida de los hombres. Desprecia a uno de los dos términos, exalta al otro. En *Manifiesto del Partido Comunista* (1848) dicen Marx y Engels: «La sociedad tiene hoy demasiada civilización (es decir), demasiados medios de subsistencia, demasiado comercio.»

Esa toma de posición respecto de civilización y cultura se mantendrá con tenacidad en el pensamiento alemán. Responde, como se ha dicho[2], a la dicotomía, familiar a su genio, entre espíritu y naturaleza *(Geist y Natur)*. En esta misma línea de pensamiento, Ferdinand Tönnies (1922) o Alfred Weber (1935) engloban aún bajo el nombre de civilización al

conjunto de conocimientos prácticos o incluso intelectuales, a la suma de todos los medios impersonales que le permiten al hombre obrar sobre la naturaleza; en cultura, por el contrario, sólo reconocen valores, ideales, principios normativos. Para Thomas Mann «...cultura equivale a la verdadera espiritualidad, mientras que civilización quiere decir mecanización»[3]. Así se entiende que un historiador alemán[4] escriba en 1951, de manera harto característica: «el hombre tiene hoy el deber de impedir que la civilización destruya a la cultura, y la técnica al ser humano». Imposible ser más claro. Sin embargo, en la misma Alemania, ese lenguaje no es el único que goza de favor: en 1918-1922 Oswald Spengler modifica en cierta manera la relación habitual. Ve en la cultura el origen, la savia creadora, la primavera fecunda de toda civilización; la civilización, por el contrario, es el otoño, la repetición, el mecanismo vacío, la grandeza aparente, la esclerosis. Hay para Spengler «decadencia» de Occidente, no a causa de determinadas dificultades, de amenazas trágicas, que por lo demás no niega, sino simplemente porque Occidente ha llegado al estadio de la civilización, es decir, de la muerte en vida. En este sentido, se explica la frase reciente, anodina en sí, nacida naturalmente de la pluma de un historiador alemán, G. Kühn (1958), cuando habla al final de las grandes invasiones, de la victoria de los campesinos de Germania sobre la vieja Roma. Es, dice, «la victoria del campesino sobre el guerrero, del campo sobre la ciudad, de la cultura sobre la civilización».

Pero esta predilección de tan larga vida, desde 1848 y el romanticismo, que los alemanes muestran por cultura no ha cancelado la controversia surgida casi desde un principio. En Inglaterra y en Francia, además, *civilización* se ha defendido bastante bien y sigue conservando el primer puesto. Lo mismo ha ocurrido en España, donde la

gran Historia, revolucionaria para su época, de Rafael Altamira, se intituló *Historia de España y de la Civilización Española.* Y no olvidemos a Italia, donde el muy antiguo término de *civiltá* conserva una función determinante. En el caso concreto de Francia, dudo que los autores[5] de una reciente *Histoire de la Civilisatión Française* (1958), que viene a tomar, con cierto brío, el relevo del clásico y antiguo manual de Alfred Rambaud, consideren que Francia esté o sumida en la vida material, enemiga del espíritu, o atrapada en la monotonía de la repetición y de la vejez, lejos en todo caso de los manantiales de juventud sin los que ninguna creación es posible. Henri Marrou proponía, hace ya veinte años, reservar, en francés, la palabra *cultura* a la «forma personal de la vida y del espíritu», y civilización a las realidades sociológicas. En este reparto, civilización conservaría un contingente bastante importante. De hecho, creo que acierta Huizinga cuando considera que existe una razón suplementaria para el fracaso de Spengler (volveré sobre ello más abajo): el ensayista alemán habría subestimado el concepto de civilización, al que atacó con tanta vehemencia; quiero decir que habría subestimado su poder «internacional» fuera de Alemania.

Pero el peligro, si peligro hubiere, para la palabra civilización, de la que no me constituyo ni en defensor ni en enemigo, emana mucho más de la entrada en juego de los antropólogos y de los etnógrafos que de la obstinación, en sí defendible, de los pensadores alemanes. Después del libro decisivo de Edward Burnett Tylor (1871), de lo que unos y otros tienen costumbre de hablar es más que de las civilizaciones primitivas, de culturas primitivas; lo que no incomodaría en absoluto a los historiadores si antropólogos y etnógrafos no fueran prácticamente los únicos hoy día que hablan,

científica y «objetivamente», de los proble-mas de la civilización[6]. A medida que leemos sus trabajos, nos vamos familiarizando con su lenguaje. Corremos el riesgo de encontrarnos un buen día con que nos ha sido impuesto a todos. La única conclusión que cabe sacar de todo ello es la siguiente: cultura y civilización han navegado, más aún de lo que nos cuentan los lexicólogos, a través del mundo, a través de los pensamientos y gustos contradictorios del universo, conociendo toda suerte de avatares entre los cuales la actitud a adoptar es, cuando menos, la de prudencia. Es ley que todos los términos vivos cambien y deban cambiar; y estos dos que nos ocupan lo hacen como tantos otros, aunque sólo sea en virtud de las necesidades del vocabulario científico, de los progresos insidiosos del adjetivo cultural —los neutros siempre hacen, fortuna—, en virtud de las crisis de conciencia y de método que atraviesan todas las ciencias del hombre. Así lo establece de forma perentoria la reciente encuesta de A. L. Kroeber y de Clyde Klukhohn, dos de los más célebres antropólogos americanos: en ella se enumeran las 161 definiciones diferentes que se han dado de la palabra, sin contar las que todavía están por venir. En su *Manuel de Sociologie,* Armand Cuvillier enumera, por lo menos, una veintena de sentidos diferentes de civilización. Es mucho, quizá demasiado. Y no hay que soñar con la posibilidad de arbitrar en estos debates. Henri Pirenne decía un día (1931) frente a las tentativas y tentaciones del Centro de Síntesis, preocupado por aquel entonces en fabricar un vocabulario histórico, que el historiador debía beneficiarse al máximo de la ventaja de utilizar las palabras vivas del lenguaje vulgar y evitar resueltamente el uso de un vocabulario inmovilizado, esclerotizado, como el de los filósofos (que, por otra parte, al igual que el de los matemáticos, no deja también de evolucionar, dígase lo que se

diga). No tengo prácticamente ninguna reserva que oponer a la opinión de Pirenne: utilicemos las palabras tal como se nos presentan, en su sentido vivo, provisionalmente vivo. Pero seamos también conscientes de las otras posibilidades que ofrecen, que han ofrecido, de las traiciones que nos preparan.

Porque con estos términos llenos de vida, indisciplinados, cada cual puede prácticamente hacer lo que quiere. Un joven antropólogo americano, Philip Bagby, propone en un libro agradable e inteligente (1958) reservar *civilización* para los casos en los que se hace referencia a las ciudades, y *cultura* para el campo no urbanizado, constituyendo siempre de esta manera la civilización una cultura de calidad, un estadio superior. La solución quizá sea buena, aunque en realidad la paternidad no le pertenece a Bagby; pero yo no creo que sea posible sosegar a estas dos palabras, de una vez para siempre, cualquiera que sea el valor de la definición o de la convención propuestas. Todavía han de acaecer importantes transformaciones dada nuestra actual tendencia a combinar sustantivos equívocos con adjetivos que lo son menos y a hablar de civilización (o de cultura) material, moral, científica, técnica, o incluso económica (René Courtin tiene un libro intitulado: *La civilisation économique du Brésil).*

Por tanto, la controversia sobre palabras no está aún cancelada. Y quizá nos hagan falta, en mayor grado de lo que comúnmente se cree, en el terreno en ebullición de las ciencias del hombre en el que todavía hay tanto de imprevisto, palabras deformables, flexibles, susceptibles de tomar múltiples sentidos, capaces de adaptarse a la observación (y a sus sorpresas) y no de obstaculizar. Confieso que, hasta nueva orden, emplearé a conciencia esos dos términos-clave indiferentemente: el sentido se deducirá del contexto; y si la alternancia se vuelve peligrosa, recurriré

al adjetivo «cultural», cuyo uso me parece cómodo, y no «bárbaro» (Joseph Chappey). Además, podría llenar una página entera, remontándome nada más que hasta Hegel, con los nombres de los autores de mayor y menor talla que, sin andar con excesivas precauciones y a pesar de las definiciones previas, han empleado indistintamente ambos conceptos. Hay, a mi entender, confusiones y apriorismos mucho más graves.

Intentos de definición

En esta situación, no nos costará trabajo mantener respecto a ambos términos libertad de juicio y de obra. Sus significaciones presentan, en cambio, más dificultades. Admitimos con pesar que, al igual que los otros especialistas de lo social, los historiadores que se han ocupado de la civilización nos dejan en la mayor de las incertidumbres respecto a lo que por ese término entienden. La «civilización» es para ellos un medio —lícito o no— de reducir la Historia a grandes perspectivas, *sus* perspectivas. Proceden, en consecuencia, a selecciones, a consideraciones autoritarias, justificables en sí pero que fragmentan el campo de la civilización y lo reducen cada vez a uno solo de sus sectores. Basta que el sector cambie de un autor a otro, según la elección o la intención, para que se complique enormemente la tarea del que debe decidir, a fin de cuentas, sobre la utilidad de la historia de la civilización para una buena inteligencia del mundo actual. Ni uno solo de los autores que nos ocupan —ni siquiera Arnold Toynbee— siente la necesidad de ofrecernos la definición, la visión de conjunto de lo que, a su entender, constituye la civilización. Está tan claro, ¿no es cierto?: tan claro que nos será necesario descubrir por nuestra cuenta y

riesgo, de libro en libro y según su contenido, cómo entienden los historiadores su tarea y, en consecuencia, cómo definen la nuestra.

GUIZOT: Tomemos como punto de partida los libros de François Guizot, de lectura siempre tan amena, *Histoire de la civilisation en Europe*[7], *Histoire de la civilisation en France* (1829-1832), a los que hay que añadir al menos el prólogo que redactó para la reedición de la primera de estas obras en 1855. Es de lamentar, sin duda, que ninguna de esas obras precise netamente su objeto. Pero para Guizot la civilización es ante todo, en el sentido del siglo xviii, un progreso. Un progreso en realidad doble: social e intelectual. El ideal sería una armonía, un equilibrio entre estos dos platillos de la balanza. Inglaterra habría realizado más bien un progreso social y Alemania un progreso intelectual; en cuanto a Francia, se encontraría iniciándose por ambas vías a la vez. Pero no es esto lo que nos interesa ahora. Lo importante es ver cómo, para Guizot, la civilización con su doble movimiento se incorpora a un pueblo —Francia— o a ese otro «pueblo» (Lucien Febvre) que constituye Europa; en una palabra, a un cuerpo particular. Por desgracia, esta operación sólo la percibe limitada al campo de la histona política, lo que restringe tremendamente su novedad. Tanto más que, en último análisis, para Guizot la política se coloca a sí misma, como sin duda le ha sido reprochado en demasía, bajo el signo maniqueo de la lucha entre dos principios: la autoridad y la libertad, produciéndose un cierto sosiego tan sólo en virtud de compromisos útiles y más o menos prudentes como, la monarquía de julio. Se dirá que es una pobre culminación para tan gran teoría; hasta tal punto es cierto que el espectáculo del presente rara vez lo percibe un contemporáneo a escala de la Historia, tanto si

es historiador como si es hombre de acción.

«Dos grandes fuerzas —escribe Guizot, en el prólogo de 1855— y dos grandes derechos, la autoridad y la libertad, coexisten y se combaten naturalmente en el seno de las sociedades humanas... Soy de aquellos que, pasando del estudio a una escena más agitada, han buscado, en el orden político, la armonía activa de la autoridad y de la libertad, su armonía en el seno de su lucha, de una lucha confesada, pública, contenida y reglamentada en una arena legal. ¿No fue más que un sueño?...»

BURCKHARDT: *Die Kultur der Renaissance in Italien,* el libro de Jacob Burckhardt —«el espíritu más sereno del siglo xix», como ha dicho no sin razón J. Huizinga—, fue publicado en 1860, con una tirada restringida. Su lectura nos transporta a un mundo muy diferente del de Guizot. En este caso el Occidente no es concernido ni en todo su espacio ni en todo su pasado. Del amplio álbum de la civilización occidental tan sólo es retenido un instante, uno de los más brillantes. El Renacimiento, cuyo nombre lanza Jacob Burckhardt después de Michelet (1855), es captado en sus fuentes italianas con gran lujo de investigaciones y de precisiones, superadas sin duda por la actual erudición pero no por ello olvidadas: hasta tal punto la inteligencia de este libro, siempre por encima de lo que permitían las perspectivas del momento, es evidente y resplandeciente. ¿Se encuentra, sin embargo, Burckhardt, en la mitad de su vida, en entera posesión de su visión de la Historia, a saber, la reducción a la «tríada» a la que más tarde limitará todo el pasado de los hombres: Estado, Religión y Cultura? Burckhardt concede en su libro un amplio y maravilloso lugar al estudio del Estado, de los Estados italia- nos de los

siglos xv y xvi; refiere después, con gusto e inteligencia, a los valores artísticos de la cultura (a su entender, lo dominan todo); pero, en cambio, reduce lo que a la religión se refiere a la mínima expresión. No obstante, esto no es lo peor: por debajo de esta «tríada» no dice prácticamente nada de los cuerpos materiales y sociales de la Italia de Lorenzo el Magnífico. La «superestructura», objetivo logrado de este libro siempre deslumbrante, permanece aérea, suspensa, a despecho del afán por lo concreto que le alienta. ¿Es esto razonable? Quiero decir, ¿es razonable que nosotros, los historiadores, permanezcamos un siglo más tarde fieles a esta imagen de conjunto, a la que para decir verdad ninguna otra ha remplazado todavía?

Sería útil ver en qué medida Jacob Burckhardt se sitúa o no en el movimiento mismo de la *Kulturgeschichte* alemana, apuntada ya desde Herder (1784-1791) y vulgarizada por la aparición del libro de Gustav Klemm (1843-1852). La historiografía alemana de la mitad del siglo xix se entregó a una dicotomía muy peligrosa, como muestra por sí solo y sin dejar lugar a dudas el grueso manual de *Historia Universal* de G. Weber (1853), que, traducido al castellano, desempeñó un papel crucial en España. El manual de Weber distingue una historia externa (la política) de una historia interna (cultura, literatura, religión). Sin embargo, es imposible pensar que la historia «interna» constituye por sí una realidad.

SPENGLER: En semejante mundo, nos encierra, en todo caso, con doble vuelta de llave, el libro vehemente, ardiente todavía, de Oswald Spengler *Der Untergang des Abendlandes (La decadencia de Occidente)* (1918-1922), en el que es necesario que nos detengamos más tiempo. He tenido interes en releerlo atentamente antes de escribir estas líneas. Creo que hoy, a diferencia de lo que

le ocurrió a Lucien Febvre en su momento, es posible juzgarlo haciendo abstracción de las circunstancias que acompañaron y siguieron a su nacimiento. No se puede negar que la obra, dado su tono, la amplitud de sus consideraciones, su afán de comprender y su afición a las alturas, conserva parte de su prestancia.

Cada cultura constituye, a los ojos de Spengler, una experiencia única. Incluso cuando se trata de una cultura hija de otra, está abocada a afirmarse, tarde o temprano, en su plena originalidad. A veces, muy tarde. Así, por ejemplo, en el caso de nuestra propia civilización occidental: «fue necesario mucho tiempo para encontrar el valor de pensar nuestros propios pensamientos», es decir, para librarnos de las lecciones de la Antigüedad. Pero por fin conseguimos manumitirnos. Una cultura se libera siempre; de no hacerlo así, no se trata de una cultura.

Y ¿qué es una cultura? Al mismo tiempo, un arte, una filosofía, una matemática, una manera de pensar; realidades todas ellas nunca válidas, nunca comprensibles fuera del espíritu que las alienta. Hay tantas morales —dice Spengler— como culturas, cosa que Nietzsche ya había adivinado o sugerido; de la misma manera, hay tantas filosofías (¿, nos atreveremos a decir con cierta ironía que tantas historias y tantas historiografías?), tantas artes y tantas matemáticas como culturas. El Occidente se distingue también por una originalidad matemática innegable: su descubrimiento del número-función. La invención del cálculo infinitesimal es, pues, presentada en las primeras páginas de la obra, a las que no cabe negar, una belleza que nada ha marchitado.

Al definirse una cultura por unos cuantos rasgos originales, o más aún por el haz particular que forman estas originalidades, el método del

historiador de las civilizaciones gana en sencillez: se reduce a desentrañar, a estudiar estas peculiaridades. Después, no tiene más que ponerlas en relación unas con otras y compararlas, a fin de comparar así a las civilizaciones mismas. A partir de estas premisas, nos vemos arrastrados a extra ños viajes a través del tiempo, de siglos, de milenios; viajes que sugieren las descripciones y las anticipaciones que ahora nos permiten los viajes cósmicos: súbitamente fuera de las leyes de la gravedad, todos los equipajes, todos los cuerpos son arrancados de su lugar y flotan juntos libre, extrañamente. De la misma manera, en Spengler chocan y se codean la música de contrapunto, la monarquía de Luis XIV, el cálculo infinitésimal de Leibniz, la pintura al óleo y las magias de la perspectiva, la columna dórica, la ciudad griega.

Todos estos bagajes han perdido su peso histórico. En este juego artificioso, el muy criticado pensamiento de Spengler, al igual que el más vulgar o el más sabio de los pensamientos históricos, tropieza continuamente con el difícil e irritante problema de la relación de los elementos culturales entre sí, y más aún (pero sobre este particular Spengler no puede mostrarse más discreto), con el de su vinculación a los elementos no culturales. A estos últimos el autor los descuida, al igual que descuida todo lo que, por espacio de un segundo, pudiera estorbar su razonamiento. El dinero no es más que «una magnitud anorgánica»: con esto queda prácticamente liquidada la parte de la historia económica. En cuanto a los acontecimientos sensacionales, se deshace de ellos con igual desparpajo en una frase verdaderamente curiosa: «piénsese en el golpe de abanico del Bey de Argel y otras extravagancias *(sic)* del mismo tipo que llenan el escenario de la historia con motivos de opereta». Por tanto, nada de operetas: la política desaparece de un golpe. ¿Qué queda, entonces? Las «culturas» y su

haz de vínculos, tan evidentes que no vale la pena analizarlos: existen y no hay más que hablar. ¿Acaso no es evidente, por ejemplo, que la música es el corazón del «devenir» occidental del siglo xviii? Spengler es *capaz* de escribir, sin pestañear: «Alemania ha engendrado a los grandes músicos, y, por tanto, también los grandes arquitectos de este siglo: Pöppelmann, Schlüter, Bähr, Neumann, Fischer d'Erlach, Diezenhofer.»

En resumen, «cada cultura particular es un ser unitario de orden superior»: el mayor personaje de la historia. Pero personaje no es el término conveniente; ni organismo tampoco. Como se ha puesto de relieve recientemente[8], las culturas, en el pensamiento de Spengler, son seres; pero no seres en el sentido de la biología sino más bien en el sentido del pensamiento medieval: cuerpos inertes en caso de que un alma no les aliente (la *Kulturseele)*. Lo que este libro vehemente hostiga bajo el nombre de cultura de Occidente es en definitiva un ser místico, un alma. De ahí esas afirmaciones continuamente repetidas: «una cultura nace en el momento en que una gran alma despierta»; o, lo que viene a ser lo mismo: «una cultura muere cuando el alma ha llevado a cabo el total de sus posibilidades».

Nos encontramos aquí en el centro del pensamiento de Oswald Spengler, frente a la explicación que le ha enfervorizado. La historia —o mejor dicho, el «destino»— de una cultura es un encadenamiento o, como diríamos en nuestra jerga actual, una estructura dinámica y de larga duración. La vida lenta de una cultura le permite establecerse para después irse afirmando durante largo tiempo y acabar muriendo tardíamente; porque, en efecto, las culturas son mortales. Pero cada una desarrolla —debe desarrollar— previamente todas las posibilidades de un programa

ideal que le acompaña desde sus primeros pasos: el espíritu «apolíneo» de las civilizaciones antiguas, el espíritu «fáustico» de la occidental... Más allá de un cierto término, que por lo general tarda en llegar, todo poder creador aparece como agotado; la civilización está condenada a morir a falta de programa: «la cultura se inmoviliza, muere, su sangre corre, pierde sus fuerzas: se convierte en civilización». La civilización se define, pues, como un término ineluctable, presentado con tintas negras. Una civilización es un «devenido» y no un «devenir». No tiene destino, puesto que «el destino siempre es joven». Es el invierno, la vejez, Sancho Panza. Don Quijote, claro está, es la cultura.

Ese negro destino es fatal; más pronto o más tarde, se impone a todas las culturas, al igual que un ciclo de vida cuyas fases, semejantes, se repiten. Tan semejantes que Spengler no duda en ponerlas en contacto a través del espacio cronológico o geográfico que las separa pero al que hay que abolir con el pensamiento, para verlas y mostrarlas tal como en realidad son: «contemporáneas», en realidad gemelas, asegura Spengler. La *civilización* de Occidente empieza con la Revolución francesa y con Napoleón, que a lo largo de más de un siglo conferirán un aspecto determinado a Europa. El acontecimiento es de la misma índole que el anunciado por las conquistas decisivas de Alejandro y la gran época del helenismo: si Grecia era una «cultura», Roma, llamada muy pronto a tomar el relevo, será una «civilización». Admítase, pues, que Alejandro y Napoleón son «contemporáneos», que ambos son «románticos en el umbral de la *civilización».* Y de manera análoga «Pérgamo es semejante a Bayreuth» porque Wagner se hizo merecedor de la cólera de Nietzsche: no es más que un hombre de la *civilización* occidental.

De nada serviría encarnizarse una vez más contra estas excesivas e ingenuas simplificaciones. Comparar la *Decadencia de Occidente* al *Déclin de l'Europe* (1920) de Albert Demangeon, contemporáneo razonable de Spengler, viene a ser como oponer la poesía a la prosa. Otros se harán cargo de esta tarea. Pero resumamos: en la tentativa de Oswald Spengler hay que distinguir dos operaciones. Entre lo que él llamaba fárrago de la historia y falsas concatenaciones ha querido poner de relieve, por encima de todo, el destino de los valores espirituales, a los que reduce culturas y civilizaciones; pero ha intentado algo más, y esto era lo más difícil y lo más contestable: ha tratado de organizar en *un* destino, en una sucesión coherente de fases, en *una* historia, el florecimiento de esos valores espirituales que tardan en abrirse paso pero que son más fuertes que toda otra fuerza del mundo y que, no obstante, un buen día se encuentran viviendo únicamente sobre su antiguo impulso. De entrada, como demostraré más abajo, esta doble operación no le parece lícita a un historiador razonable. Menos mal que existen historiadores menos razonables que los demás. Considero que Arnold Toynbee, que no comete las imprudencias de Spengler, pertenece a esa casta. Su actitud, sobre estos dos puntos precisos, no difiere en absoluto de la de Spengler.

TOYNBEE: Confieso haber leído y releído, a veces con entusiasmo, los hábiles alegatos, las inteligentes evocaciones de Arnold Toynbee. Me gustan sus lentitudes calculadas, el arte con el que construye y defiende con ahínco un sistema por lo demás bastante caprichoso. Más aún, me complazco con sus ejemplos (todos los historiadores razonan a partir de ejemplos) y sus puestas a punto, cuyas debilidades sólo se advierten, por lo general, en una segunda reflexión. La revolución que hacia 1500 provocaron los grandes descubri-

mientos ¿obedece realmente a la victoria de la embarcación europea sobre la circulación caravanera del Viejo Mundo, navegación terrestre sobre «el mar sin agua»? Parece difícil suscribirlo cuando se piensa que existía una navegación árabe, una navegación china... De la misma manera, no se puede admitir el que se escriba, aunque sea por descuido o con segundas intenciones: «los Albigenses fueron aplastados para reaparecer después como Hugonotes». Pero ¡ poco importa! En un libro sólo cuentan los éxitos; y en el caso presente son numerosos. El lector de Arnold Toynbee se beneficia, de la mano de un guía astuto, de una riqueza inaudita de reflexión y de información. A su lado, la contemplación de los amplios horizontes históricos parece saludable y hasta sabrosa.

Reconozcamos, no obstante, que Toynbee no despilfarra en absoluto su talento para definir los instrumentos de investigación. ¿Qué entiende en concreto por civilización, puesto que pertenece al grupo de los que emplean sin el menor prejuicio el término de civilización por el de cultura? (La palabra cultura, como le han reprochado los antropólogos, sólo aparece en Toynbee con el sentido que ellos le confieren.) Por tanto, ¿qué es lo que entienden por civilización? Lucien Febvre se lo preguntaba, hace ya veinte años, en un artículo nada afable. Y, sin embargo, nuestro autor, que tanto ha escrito desde entonces, sólo contestará impulsivamente. Ha dicho: «la civilización, tal como la conocemos, es un movimiento, no una condición; es un viaje, no un puerto»; «no se puede describir (su) objetivo porque nunca ha sido alcanzado». Y también: «cada cultura constituye un todo cuyas partes son sutilmente interdependientes», un átomo con sus elementos y su núcleo. Todo esto permite avanzar ni

un ápice. En otro momento, sugiere que las civilizaciones son susceptibles de ser aprehendidas por sus obras, sus mismos movimientos, «sus nacimientos, sus crecimientos, sus dislocaciones, sus decadencias, sus derrumbamientos». Son porque *obran*. Pero esto cae por su base: ¿cómo iban a morir si no existieran previamente?

Una vez por lo menos, no obstante, parece como si fuera a abordar el problema de frente. «Antes de terminar *(sic)* —escribe Toynbee amablemente —quiero decir unas palabras a propósito de una cuestión que he supuesto resuelta hasta ahora (1947) y que es la siguiente: ¿qué entendemos por civilización?» No nos alegremos antes de tiempo porque estas buenas intenciones tardías no irán más allá de las escasas explicaciones del tomo I de su libro *A Study of History* (1934), que repite imperturbablemente: «entendemos por civilización algo claro —argumenta Toynbee— puesto que incluso antes de haber intentado definir su significado esta clasificación humana [la de las civilizaciones] —la occidental, la islámica, la extremo-oriental, la hindú, etc.— nos parece efectivamente dotada de sentido. Estos términos evocan representaciones diferentes en nuestro espíritu en lo que a religión, a arquitectura, a pintura, a costumbres, se refiere». Pero he aquí la confesión: «Entiendo por civilización la más pequeña unidad de estudio histórico a la que se llega cuando se trata de *comprender* la historia del propio país.» Sigue a esto, en algunas páginas rápidas, el análisis del pasado de Inglaterra y de Estados Unidos. Si para efectuar este análisis *se* prescinde de considerar todo el pasado de la Humanidad por constituir una unidad demasiado amplia e inaccesible, ¿cómo saber el límite que hay que fijarse? De deducción en deducción, retrasando cada vez más el límite cronológico decisivo, Toynbee acaba fijándolo a finales del siglo viii, hacia los años 770, es decir, en el momento del naci-

miento de nuestra civilización occidental que, con toda evidencia, se abre paso entonces —o va a abrirse paso— entre las herencias de la Antigüedad clásica. Esta civilización occidental sirve, pues, de límite corto (relativamente corto); estoy dispuesto a admitir que nos permite rebasar los marcos habituales de las historias nacionales, en los que los historiadores dignos de este nombre no creen desde hace ya mucho; pone a nuestra disposición un marco cronológico, un campo operacional, un medio de explicación, una clasificación, pero nada más. En todo caso, se me escapa la manera en que este procedimiento que consiste en pasar de la civilización inglesa a la occidental responde a la pregunta planteada. La «civilización» y lo que Toynbee engloba en ella no por eso se encuentran definidos. A falta de mejor, juzguemos al obrero por su obra y continuemos nuestro camino.

Este camino se presenta como una serie de explicaciones encadenadas; pero volveré sobre ello en seguida. Porque tan importante cómo los caminos seguidos son los que se niega a seguir. Querría indicar en primer lugar estos últimos: los silencios de Toynbee, más que sus tomas de posición claras, definen el verdadero movimiento de su obra. Con frecuencia, basta una palabra, una amenaza, una amena reflexión, para deshacerse de contradicciones o de tentaciones peligrosas.

En primer lugar, Toynbee desdeña los acontecimientos y no retiene más que los «sobresalientes». Tales maneras de ir ahogando poco a poco todo lo que es acontecimiento, son susceptibles más bien de agradarme que de disgustarme. Pero ¿cuáles son esos acontecimientos que «sobresalen» y tienen derecho a mantenerse a flote?

El factor geográfico, una vez considerado, sólo será retenido en segunda o tercera instancia. En

realidad, según Toynbee, no se puede querer, no puede uno atreverse a explicar las civilizaciones por su medio. Nada tan material sería capaz de dirigirlas. Precisamente cuando el medio natural es propicio y prodiga sus favores —volveré sobre ello más abajo— la civilización no responde. Pero basta que la naturaleza se presente salvaje, hostil, negativa, para que entonces (y sólo entonces) en virtud de las reacciones *psicológicas* suscitadas la civilización entre en escena.

Por motivos diferentes, pero no menos perentorios, Toynbee margina las transferencias culturales; «la difusión» ese «método» *(sic),* dice, gracias al cual muchas técnicas, aptitudes, instituciones e ideas, desde el alfabeto hasta las máquinas de coser Singer, han sido transmitidas de una civilización a otra. ¡ No son tan importantes el alfabeto y las máquinas de coser! Lo único que cuenta son las grandes ondas religiosas de una civilización a otra. El resto de sus intercambios, de sus choques, de sus contactos, es secundario. En lugar de interesarnos por estos detalles insignificantes, estudiemos «la historia griega y romana como una historia continua, siguiendo una trama única e indivisible». ¿Qué quiere Toynbee dar a entender con esto? ¿Qué ocurre realmente, dada esta toma de posición previa y tan a las claras, con las rupturas, las mutaciones, las discontinuidades o, como dice Lévi-Strauss, con los escándalos, esos retos a las previsiones, a los cálculos y a las normas? No se nos reconoce derecho más que a lo continuo.

De la misma manera, en esta obra enorme, prolija, no hay prácticamente una sola palabra sobre las civilizaciones (o culturas) primitivas, sobre el amplio campo de la prehistoria. Se nos dice que el paso de las culturas a la civilización se hace a través de una *mutación.* Al lector le

corresponde colocar bajo este concepto la explicación que le es denegada.

Tampoco hay que buscar en esta obra un tratamiento serio de los Estados, de las sociedades, es decir, de las estructuras sociales (con la sola excepción de algunas reflexiones dogmáticas sobre las minorías actuantes, que engendran a las civilizaciones, y sobre los proletariados, tanto del interior como del exterior de estas mismas civilizaciones); ninguna referencia, tampoco, sobre técnicas o economías. Otras tantas realidades efímeras, demasiado efímeras. Los Estados, por ejemplo, no tienen más que una duración ridícula en comparación con las civilizaciones de largo aliento. «La civilización occidental —escribía Toynbee en 1947— tiene, aproximadamente, mil trescientos años a sus espaldas, mientras que el reino de Inglaterra no tiene más que mil, el Reino Unido de Inglaterra y de Escocia menos de doscientos cincuenta y los Estados Unidos no más de ciento cincuenta.» Para colmo, los Estados son susceptibles de tener «una vida corta, y una muerte súbita...» No perdamos pues el tiempo con los Estados, pobres gentes de vida enclenque, y menos aún con la economía o la técnica. Con una o dos pequeñas frases conscientemente repetidas —«No sólo de pan vive el hombre» o «El hombre no puede vivir únicamente de técnica»— la cuestión queda zanjada.

Gracias a tan discreta artimaña, queda escamoteada, abandonada a la mediocridad de su suerte, toda la base social y económica. Cuando dos civilizaciones entran en contacto «estos encuentros son importantes, no por sus consecuencias políticas y económicas *inmediatas,* sino por sus consecuencias religiosas, de más *largo* plazo». Subrayo estos dos términos hábilmente utilizados, ya que consiguen convertir a este pensamiento en mucho más aceptable. Se dan, claro está, conse-

cuencias religiosas cortas y consecuencias económicas o políticas largas. Pero el admitirlo equivaldría a correr el riesgo de hacer temblar los cimientos de un orden establecido de una vez para siempre. En caso de estudiar «la Historia como un todo, debe quedar relegada a segundo término la historia económica y política, concediéndose la primacía a la historia religiosa. Porque, después de todo, la religión es el único asunto verdaderamente serio de la raza humana». «La piedra de toque —puede leerse en otro lugar—, es decir, la religión.» Limitémonos a comentar que, cuando menos, convendría estar de acuerdo sobre qué se entiende por religión.

Se dan, pues, desde un principio, toda una serie de silencios buscados, de exclusiones premeditadas y de ejecuciones guardando las formas que encubren tomas de posición radicales. En unas cuantas páginas, a mi modo de ver poco claras, Arnold Toynbee asegura que, a su entender, no existe una civilización *única y* que el progreso es utopía. Tan sólo existen *unas* civilizaciones, lidiando cada una de ellas con un destino cuyos grandes rasgos, en todo caso, se repiten y están, en cierta forma, fijados de antemano. Por tanto, y que lo comprenda quien pueda, existen *unas* civilizaciones pero una sola «naturaleza espiritual del hombre» y sobre todo un único destino, inexplicablemente el mismo, que engloba todas las civilizaciones: las difuntas y, antes de que terminen de desarrollarse, las vivas. Esta manera de ver excluye la reflexión de Marcel Mauss: «La civilización consiste en todo lo humano adquirido»; y más aún, la afirmación de Alfred Weber según la cual todas las civilizaciones están empeñadas «en el movimiento unitario de un progreso general y gradual». Igualmente excluye la prudente constatación de Henri Berr: «Cada pueblo tie-

ne su civilización; existe, pues, un gran número de civilizaciones diferentes.»

Para Arnold Toynbee, por el contrario, sólo cabe pensar en un número restringido de ellas. No tienen acceso a la dignidad de este nombre nada más que veintiuna o veintidós civilizaciones, todas de larga duración y afectando a áreas bastante amplias. De este total, cinco están todavía hoy en vida: Extremo Oriente, India, Cristiandad Ortodoxa, Islam, Occidente. Para no retener más que un grupo tan escaso, ha sido preciso rechazar muchas candidaturas posibles: algunas por insuficiente longevidad, otras por falta de originalidad, unas terceras por la evidencia de su fracaso.

Pero aceptemos tan reducido cuadro. De ser exacto, su importancia es excepcional. ¡Qué cómoda simplificación, si fuera legítima, resumir de esta forma en una veintena de experiencias maestras la compleja historia de los hombres! En todo caso, se perfila ya en este primer contacto con el pensamiento constructor de Arnold Toynbee, en este problema de recuento, su manera de proceder, muy próxima a la de un científico en busca de un sistema del mundo de netas clasificaciones y de vinculaciones exclusivas, por el que es sustituida, de manera autoritaria y corriendo todos los riesgos, una realidad profusa. Su primer afán consiste en simplificar la Historia. Después hay que abrir paso a unas reglas, unas leyes, unas concordancias; hay que fabricar, por así decirlo, en el sentido que dan al término los economistas y los sociólogos, una serie de «modelos», vinculados entre sí. Las civilizaciones, al igual que los humanos, no tienen más que un solo destino ineluctable: nacen, se desarrollan y mueren, siendo cada una de sus etapas —lo que

redunda en su favor— de muy larga duración: tardan en nacer, tardan en florecer, tardan en desaparecer.

Toynbee ha constituido, pues, con toda naturalidad, tres grupos de modelos: los del nacimiento, los del crecimiento y los de la degradación, decadencia y muerte. Esta larga labor le ha exigido mucho tiempo, paciencia y agilidad. En efecto, estos «sistemas», al igual que los motores, ratean continuamente. La ley y la norma tendencial se encuentran constantemente amenazadas por las excepciones: siempre las hay nuevas, inéditas, inoportunas. Sirvan de ejemplo las dificultades de Aristóteles para hacer entrar en su universo reconstruido el movimiento aberrante de una piedra proyectada. Su sistema, en efecto, no la preveía. Y hay muchas piedras de este tipo en el jardín de Toynbee.

Los dos primeros —nacimiento, florecimiento— de estos tres grupos de modelos no parecen muy originales; el último, la muerte, es el más interesante, aunque en definitiva no nos pueda convencer y sea en realidad el más frágil de todos.

Una civilización, sostiene nuestro autor, sólo puede alcanzar la vida si tiene que hacer frente y derrotar a una coacción, sea natural o histórica.

Si la coacción es histórica, es siempre de poca duración, pero a veces de extraordinaria violencia. Las coacciones geográficas, impuestas por el medio, representan, en cambio, desafíos de larga duración. Si el reto es aceptado, la dificultad vencida alienta a la civilización victoriosa y la mantiene en su órbita. El Ática, pobre por naturaleza, se ve condenado a realizar una serie de esfuerzos, forzado a sobrepasarse a sí mismo. De la misma manera, Brandemburgo debe su naturaleza vigorosa a sus arenales y a sus aguazales. Las altitudes andinas resultan duras al hombre, lo

redunda tanto más en su beneficio: la civilización inca deriva precisamente del triunfo sobre esta hostilidad.

Queda así enunciado el proceso del «modelo», del *challenge and response* (que se suele traducir por «desafío y réplica» o por «reto y respuesta»). Reduce la función del «medio» a lo que ciertos colegas ingleses atribuían a los azotes: un educador moral severo y eficaz. Pero, como dicen geógrafos como Pierre Gourou, existen muchos magníficos desafíos de la naturaleza que el hombre no ha aceptado; y Gerhard Masur ha sostenido hace poco que la tan citada dureza de las altitudes alpinas es suavidad y facilidad en comparación con la selva amazónica. Además, si Heine Geldern está en lo cierto, como parece lo más probable, las civilizaciones amerindias se han beneficiado ante todo de los contactos repetidos y *tardíos* entre Asia y América. En esta perspectiva —al igual que en la explicación de Pierre Gourou sobre China del Norte, «típica encrucijada»—, la *difusión,* tan maltratada por Toynbee, se tomaría una revancha tan inocente como pertinente. A mi modo de ver, las civilizaciones no surgen únicamente, en efecto, por línea de filiación (la occidental y la musulmana, por ejemplo, a partir de la civilización clásica). Entre civilizaciones extrañas, pequeñas chispas pueden provocar amplios y duraderos incendios. Pero el propio Toynbee se ha esmerado lo suficiente en su sistema de *challenge and response* como para no ignorar que, en la práctica, no hay que regatear en precauciones y circunspección. Así, tiene la cautela de afirmar que sólo se deben tener en cuenta los retos que no excedan las fuerzas del hombre. Hay, pues, diferentes tipos de desafío. Con esta salvedad, se pone coto a toda crítica del modelo acerca de este punto; a costa, claro está, de limitarse a no expresar más que la sabiduría de las naciones.

Segundo tiempo: una civilización sólo progresa en la medida en que la alientan una minoría o unos individuos creadores. Esta hipótesis se aproxima a Nietzsche o a Pareto. Pero basta con que la masa no se deje subyugar por la minoría actuante, con que ésta pierda su «impulso vital», su fuerza creadora —es decir, más o menos, la *Kulturseele* de Oswald Spengler—, para que la civilización entera se deteriore. Todo se derrumba, como de costumbre, por dentro.

Alcanzamos así no sólo los últimos modelos —los de la decadencia—, sino también el corazón mismo del sistema, puesto que Toynbee es, como le ha calificado en broma P. Sorokin, un gran exterminador de civilizaciones. La muerte de éstas le parece la hora decisiva, el momento revelador.

Según Arnold Toynbee, una civilización muere después de varios siglos de existencia, pero esta muerte es anunciada desde mucho antes por conmociones internas y externas, por insistentes perturbaciones en cadena, cabe decir, en cuyo relato se enzarza el eventual narrador. Estas conmociones se sosiegan un buen día, gracias a la instalación de un amplio Imperio. Pero este Imperio «universal» constituye tan sólo una solución provisional, válida todo lo más para dos, tres o cuatro siglos; espacio que, comparado con la escala temporal de las civilizaciones, apenas si supone un instante, «un abrir y cerrar de ojos». El Imperio está, pues, abocado a derrumbarse pronto en medio de terribles catástrofes y de invasiones de los bárbaros (la llegada, en palabras de nuestro autor, del «proletariado exterior»). Pero al mismo tiempo, una Iglesia universal, llamada a salvar lo que pueda ser salvado, se ha ido instalando. Más o menos de esta forma terminó la civilización greco-latina, que Toynbee no Vacila en llamar helénica. El ejemplo romano nos proporciona

un esquema, el esquema por excelencia, el «modelo» de la muerte de una civilización en sus cuatro tiempos: conmociones, Imperio (o, mejor dicho, Estado universal), Iglesia universal, bárbaros. Los estrategas alemanes de principios de siglo lo referían, todo según se cuenta, al modelo de la batalla de Carmes; de la misma manera, parece como si Toynbee lo refiriera todo al fin, o como diría André Piganiol, al «asesinato» del Imperio romano.

Ha buscado pues, y reconocido para cada una de las civilizaciones ya clausuradas, todos los «tiempos», uno a uno, del modelo (así, por ejemplo, para el Imperio de los aqueménidas, de los incas, de los abasidas, de los guptas, de los mongoles... en total 21 imperios), no sin permitirse, aquí o allá, algunos pequeños empujones, algunos retoques y osadías. ¿Quién, entre los historiadores habituados a pequeñas pero precisas medidas cronológicas, dejará de pensar que un milenio entre el Imperio de los aqueménidas y el califato de Bagdad, constituido casi en un día, interrumpe definitivamente una relación sustancial? De la misma manera, resulta absolutamente inaceptable que de la lista de los Estados unir versales sean suprimidos, sin duda porque eran poco duraderos, el Imperio carolingio, el Imperio de Carlos V, las conquistas de Luis XIV y e Imperio napoleónico. Por lo demás, todos aquellos que figuran en la lista de Toynbee —una nueva lista de los veintiuno, y a los que, por tanto, se les reconoce como elementos esenciales de la vida de las civilizaciones, de «las verdaderas civilizaciones»— no se hacen acreedores, sean cuales fueren, de la más mínima indulgencia. El prejuicio del autor les es desfavorable. De ahí a pintar con tintas negras su verdadero rostro no hay más que un paso, como lo demuestra por sí sola la suerte corrida por el Imperio romano. «La

paz romana —escribe Toynbee— fue una paz de agotamiento.» Nos encontramos ante un relato del que lo menos que se puede decir es que empieza mal.

Tal es, en un rápido resumen, el esquema de esta amplia obra, esquema susceptible de multitud de aplicaciones de acuerdo con el valor recurrente que le atribuye su autor. Sirve para el pasado y también para el presente. A la civilización occidental, todavía viva, «se le doblan las piernas» (Clough); se está agotando desde hace más de un siglo en evidentes perturbaciones en cadena. El problema reside, pues, en saber si va a conseguir un aplazamiento gracias a un Imperio universal. Se trataría, en este caso, claro está, de un Imperio a escala mundial —ruso o americano— impuesto por las buenas o por las malas. Un joven historiador y antropólogo, Philip Bagby, se pregunta, en esta misma línea de pronósticos, común a Spengler y a Toynbee, no sólo si estamos en vísperas de una «prosa romana», sino si nos encontramos realmente en vísperas de un Imperio americano, en el pleno sentido de la palabra. ¿Tendremos o no un emperador americano?

En lugar de contestar, limitémonos, nosotros también, a plantear una pregunta bastante larga. Supongamos, entre 1519 y 1555, a un observador lúcido que, a la luz de las convicciones que alientan los escritos de Arnold Toynbee, meditara sobre su tiempo y sobre la larga experiencia del reino de Carlos V. Reconocerá repetidas veces en la Europa que le rodea la vuelta al orden romano, al Imperio universal y a la instalación de una Iglesia universal, ya que la Iglesia que acabará por reformarse en Trento es, con toda evidencia, una Iglesia conquistadora, nueva más que renovada. ¿Acaso nuestros profetas son más lúcidos

y el emperador americano tendrá más suerte que Carlos V?

Pero no terminemos con Toynbee inmediatamente después de estas consideraciones irónicas Los historiadores no le han sido favorables por muchas razones que son consecuencia de su oficio, pero también con cierta injusticia. Aunque no constituyó una excepción a la regla, comprendo, en lo que a mí se refiere, que Ernst Curtius saludara la obra de Toynbee con entusiasmo. Aporta, para decir verdad, lecciones muy dignas de aprecio: ciertas explicaciones tienen su valor hasta para sus mismos contradictores.

En un pasado que ha sido simplificado (como por obligación tiene que hacer cualquier arquitecto de sistemas, sin que escape siempre, por desgracia, a los absurdos a los que la esquematización conduce), Arnold Toynbee ha captado instintivamente los caminos fundamentales, pero peligrosos, de la larga duración; se ha interesado por las «sociedades», por las realidades sociales, o al menos por algunas de estas realidades sociales que no acaban de terminar de vivir; se ha interesado por acontecimientos, pero por acontecimientos que repercuten con violencia a varios siglos de distancia; se ha interesado por hombres muy por encima del hombre —Jesús, Buda o Mahoma—, hombres, ellos también, de larga duración. Respecto del milenio entre los aqueménidas y los califas de Bagdad, me mostraré menos quisquilloso que Lucien Febvre o Gerhard Masur. También Emile-Félix Gautier pretendió en su día que la conquista árabe del Magreb y de España (de mediados del siglo vii a 711) había reencontrado, a un milenio prácticamente de distancia la antigua área de dominación cartaginesa. El mérito de Toynbee estriba en haber manejado, aun a riesgo de perderse, esas enormes masas de tiempo, en haberse atrevido a comparar esas ex-

periencias a siglos y siglos de distancia, en haber buscado amplias vías un poco irreales y, sin embargo, importantes. Pero lo que sólo admito a regañadientes, incluso lo que no admito en absoluto, es, por una parte, que estas comparaciones sólo pongan con insistencia de relieve las semejanzas y, por otra, que refieran obstinadamente la diversidad de las civilizaciones a un modelo único, en suma, a *una* civilización, cuando menos irreal, estructura necesaria de todo esfuerzo humano susceptible de realizarse en una civilización, cualquiera que sea. Constituye una forma como otra cualquiera —pero que está lejos de ser de mi agrado— de reconciliar ese singular y ese plural que tanto cambian el sentido del término civilización. «Por encima de toda variedad de las culturas —escribe Toynbee— existe una uniformidad en la naturaleza espiritual del hombre.»

ALFRED WEBER: Esta afirmación de Toynbee no la impugnaría la obra compacta, profunda pero poco conocida en Francia, de Alfred Weber: *Kulturgeschichte ah Kultursoziologie,* aparecida en 1935, en Leyde, traducida al castellano bajo el título de *Historia de la Cultura,* y que ha sido ya objeto de cuatro ediciones entre 1941 y 1948. Es un libro sólido, poderoso. Alfred Weber (1868-1958), sociólogo, hermano del gran Max Weber (1864-1920), se ha erigido en esta ocasión en historiador; y en historiador muy atento. Tanto es así que hiere nuestra susceptibilidad mucho menos que un Spengler o un Toynbee. Carece de su brillantez, pero también de sus imprudencias y de sus caprichos. No obstante, todos los obstáculos con los que ambos se tropezaron, oponen también a Weber igual resistencia, con tanta más fuerza cuanto que apenas les violenta. Sus explicaciones ¡están ampliamente abiertas a la prehistoria, a la antropología, a la geografía, a la sociología, a la economía, al pensamiento de Marx; elementos

todos ellos muy positivos que conceden al libro de A. Weber una solidez de la que los otros carecen. Pero si, por una parte, expone al principio con admirable maestría la instauración de una sola vez de ciertas civilizaciones, como la egipcia, la babilónica, la india o la china, resulta, por otra, mucho menos convincente cuando, en este Occidente complejo (entiéndase, en el bloque euroasiático, por Occidente el oeste de las cumbres y los valles del Indukuch), muestra el desarrollo de civilizaciones, en la segunda o tercera generación, como si la explicación sintética, válida para tiempos y espacios lejanos, perdiera parte de su eficacia a medida que nos vamos aproximando al tiempo actual y a nuestra propia civilización.

Dudo, sobre todo, que Alfred Weber haya formulado para su propio uso y para el nuestro una definición, a mi modo de ver satisfactoria de una civilización o, como él dice, de una cultura de alto nivel. Ve en ella tan sólo un «cuerpo histórico», que se iría definiendo, pues, en la misma corriente histórica.

Pero ¿qué representa con exactitud semejante corriente frente a los destinos de la humanidad entera? Y ¿por qué las civilizaciones habrían de constituir tantos «cuerpos»? Aunque Alfred Weber rechaza la posibilidad de un espíritu trascendente y «objetivo» (del estilo del espíritu de Werner Sombart, que, capaz de explicar por sí solo el capitalismo, pudiera, por ejemplo, explicar *la o las* civilizaciones), no por ello deja de aceptar, al margen de su pensamiento y de sus explicaciones, «un espíritu de tiempo», un espíritu del hombre (su consciencia, su sentimiento de la libertad, su posibilidad de abstracción de sí mismo, su capacidad de ingeniero, de *homo faber).* ¿No será este espíritu

el que, según Weber, alienta el cuerpo histórico de la civilización?

PHILIP BAGBY: Pero conviene abreviar este examen, tan largo ya y, sin embargo, tan incompleto. En 1958 ha aparecido un libro, firmado por un joven historiador, antropólogo además, alumno de Kroeber: Philip Bagby. Tiene la ventaja, no pequeña, de ponernos al corriente de las últimas discusiones de los antropólogos, que ya dijimos previamente que nos parecían decisivas. Philip Bagby se propone unir Historia y Antropología, lo que le coloca en una posición original, cercana aunque muy diferente de nuestra escuela histórica de los *Annales*. En los *Annales,* en la trayectoria de Lucien Febvre y de Marc Bloch, se va edificando lentamente una ciencia histórica que intenta apoyarse sobre el conjunto de las ciencias del hombre y no sobre una de ellas en particular, aunque se trate de la antropología. Por el contrario, Philip Bagby piensa tan sólo en el maridaje monogámico de Historia y Antropología.

A su modo de ver, no se puede pensar en una ciencia histórica si el campo demasiado amplio y demasiado diversificado de la Historia no es simplificado, si no se cercena dentro de él de manera autoritaria un sector científico, artificialmente aislado pero precisamente por ello tanto más fácil de dominar. Es el mismo procedimiento que han seguido los físicos en su mundo «objetivo» con los principios de masa, de momento o de inercia, despejando primero y explotando después una fracción, de la realidad transformada y que ha demostrado en la práctica ser fructífera.

¡Que los historiadores se vuelvan, pues, hacia el campo operacional privilegiado de las civilizaciopes! Privilegiado, en efecto, porque permite estudios comparativos. Como en el mundo

de los seres vivos no hay más Historia que la del hombre, es necesario que el hombre se compare al hombre, que nuestra investigación vaya de una experiencia a otra, de una civilización a otra. A condición, en todo caso, de no designar bajo este nombre nada más que una colección de destinos comparables entre sí.

Se impone, pues, de entrada, realizar una selección entre las civilizaciones; en cabeza las civilizaciones enormes, las *major civilisations;* después, las civilizaciones grandes, las subcivilizaciones o civilizaciones secundarias; por último, las más pequeñas, que sólo tienen derecho —y con matices— al título de culturas. En el interior de cada categoría, se trata de sopesar unas civilizaciones en relación con otras, de saber si obedecen a destinos comunes, si admiten pendientes análogas, estructuras dinámicas regulares que puedan aproximarse unas de otras, de manera útil. Antes de abordar estas grandes confrontaciones, es imprescindible rechazar los puntos de vista fantasiosos, las explicaciones metafísicas apriorísticas. Se lanzan, a título de ejemplo, algunas críticas bastante vivas, formuladas sin malicia pero no sin firmeza, contra Arnold Toynbee, acusado —¡qué hermosa acusación!— de ser un historiador de formación humanista y, por consiguíente, sin ninguna cultura antropológica.

Todo esto para volver a las civilizaciones mayores. Sin embargo, ¿cómo comprender, desde dentro, a estos grandes personajes? Desgraciadamente, tampoco Philip Bagby intenta definirlos seriamente. De las civilizaciones corpulentas, sólo retendrá nueve personajes, frente a los veintiuno o veintidós seleccionados por Toynbee. Dudo mucho que esta limitación suponga un progreso. Temo que no se trata sino de la misma canción,

de la misma puesta en causa idealista de los destinos de la humanidad. ¿Qué se puede retener, en efecto, del estudio comparativo que apenas esboza Bagby en los últimos momentos de su libro y que, en un principio, prometía ser mejor? ¿ Que las civilizaciones, en su lento desarrollo, pasan regularmente de una época religiosa a otra que se va sometiendo cada vez más a la racionalidad? Max Weber ya lo había dicho para Europa; y también otros muchos antes que él: baste con citar a Augusto Comte. Heinrich Freyer[9] afirmaba que «la racionalidad constituía el *trend* del pensamiento de Occidente». ¿Es también el *trend* del pensamiento del mundo? Por mi parte, estoy de acuerdo con esto, aunque frente a este dualismo (religiosidad, racionalidad), más riguroso todavía que el de Guizot, el historiador se muestra propenso a sentir cierta inquietud. Razón, religión: ¿acaso la oposición es siempre la del día y la noche? Meditemos, para ser más justos, el pensamiento de Heinrich Freyer: «El reino de la razón comienza en el reino de Dios»[10]. Este alimenta a aquél a través de incesantes secularizaciones.

Pero el lector puede advertir a qué altura tendríamos, una vez más, que colocarnos en caso de tener que ajustar nuestros pasos a los de un joven e inteligente antropólogo. Tantas ascensiones repetidas nos devolverían, de ser necesario, la afición por las bajas altitudes. El hombre no vive solamente de rezos o de pensamientos; como lo expresa de manera intraducibie y directa el proverbio alemán, es también prácticamente «lo que come» *(Der Mensch ist was er isst).* Con una ocurrencia semejante, Charles Seignobos decía un día: «La civilización son las carreteras, los puertos, los muelles...» No lo tomemos al pie de la letra. Pero este prosaísmo nos incita a volver a bajar, a ver las cosas de cerca, a ras del suelo,

aun con el riesgo de que salte a la vista lo que las divide y las particulariza y no lo que las une.

2. La Historia en la encrucijada

El lector habrá advertido ya a donde quiero ir a parar. Creo, en efecto, que la historia de las civilizaciones, al igual que la historia a secas, se encuentra en una encrucijada. Necesita, aunque sea contra su voluntad, asimilar todos los descubrimientos que las diferentes ciencias sociales, de nacimiento más o menos reciente, están realizando en el campo inagotable de la vida de los hombres. La tarea, aunque difícil, es urgente, ya que la Historia sólo podrá servir desde primera fila, *a* la inteligencia del mundo actual si permanece firmemente en esta vía por la que ya se está encaminando.

En este sentido, me voy a permitir aventurar el programa de trabajó, que, a mi modo de ver, sería indispensable si, por el mayor de los azares, me viera competido a escribir, bajo mi propia responsabilidad, *A Study of History,* o cualquier otra de las amplias e interminables obras sobre *la* o *las* civilizaciones.

Primera tarea, negativa pero necesaria: se debe romper inmediatamente con ciertas costumbres, buenas o malas, de las que, a mi entender, es imprescindible desprenderse en el punto de partida, aunque sea para volver sobre ellas más tarde. Segunda tarea: hay que buscar una definición de la civilización, la menos mala, esto es, la más cómoda, la más fácil de manejar para proseguir de la mejor manera posible el trabajo. Tercera tarea: se debe verificar la amplitud del campo de las civilizaciones, convocando con este fin, además de al historiador, a todos los especialistas

de las ciencias del hombre. Finalmente, a modo de conclusión: hay que proponer labores concretas.

Sacrificios necesarios

Se debe renunciar desde el primer momento a cierta terminología: así, por ejemplo, se debe dejar de hablar de una civilización como si se tratara de un ser, de un organismo, de un personaje o de un cuerpo, aunque sea histórico. No se debe decir que una civilización nace, se desarrolla y muere, ya que esto equivale a hacerle objeto de un destino humano, lineal y simple. Prefiero volver, a pesar de sus imperfecciones (a los ojos de un historiador, se entiende), a las meditaciones de Georges Gurvitch sobre la sociedad global de la Edad Media occidental, por ejemplo, o sobre nuestra sociedad actual. Gurvitch ve el porvenir de ambas sociedades como vacilando entre varios destinos posibles, muy diferentes entre sí; y esto constituye, a mi juicio, una opinión razonable dada la multiplicidad misma de la vida: el porvenir no es una vía única. Por tanto, se impone renunciar a lo lineal. No se debe creer tampoco que una civilización por ser original constituya un mundo cerrado, independiente, como si cada una de ellas representara una isla en medio del océano; en realidad sus convergencias y diálogos son fundamentales, y todas o casi todas ellas se reparten entre sí, cada vez en mayor medida, un fondo común muy rico. «La civilización —decía Margaret Mead (en el mismo sentido de la frase de Mauss, ya citada)— es lo que el hombre de ahora en adelante no podrá ya olvidar»; a saber el lenguaje, el alfabeto, la numeración, la regla de tres, el fuego, por no decir el número-función, el vapor, etc.; en suma, las bases hoy

día comunes e impersonales de toda cultura particular de un cierto nivel.

A mi modo de ver, se debe, por otra parte, renunciar asimismo a utilizar cualquiera de las explicaciones cíclicas del destino de las civilizaciones o de las culturas, traducciones en realidad de la tan repetida e insistente frase: nacen, viven, mueren. Quedarían así rechazadas tanto las tres edades de Vico (edad divina, heroica, humana) como las tres edades de Augusto Comte (teológica, metafísica, positivista), las dos fases de Spencer (coacción y más tarde libertad), las dos solidaridades sucesivas de Durkheim (la exterior y la interior), las etapas de la coordinación creciente de Waxweiler, las etapas económicas de Hildebrand, de Federico List o de Bücher, las densidades crecientes de Levasseur y de Ratzel, y la cadena establecida por Marx: sociedades primitivas, esclavismo, feudalismo, capitalismo, socialismo. Abandonaría todas estas clasificaciones a veces con mucho pesar y con entera libertad de volver a ellas más tarde, ya que no pretendo condenarlas en bloque ni condenar siquiera el principio mismo de la explicación, del modelo o del ciclo, muy útil por el contrario, a mi entender. Sin embargo, esta exclusión, en el punto de partida, me parece una precaución necesaria.

Para cerrar este capítulo de exclusiones —entre las que evidentemente figuran también las esquematizaciones de Spengler o de Toynbee—, rechazo igualmente las enumeraciones demasiado reducidas de civilizaciones que hasta ahora han sido propuestas. Creo, en efecto, que la investigación, si quiere ser fructífera, debe aspirar a aprehenderlo todo, a ir de las culturas más modestas a la *major civilisations* y, sobre todo, a subdividir a éstas en una serie de subcivilizaciones, y a éstas, a su

vez, en elementos más menudos todavía. En una palabra, salvaguardemos las posibilidades tanto de una microhistoria como de una historia de apertura tradicional. Sería de un gran interés conocer el elemento más bajo al que se puede llegar. En una escala intermedia, creo en todo caso que, hoy sobre todo, los Estados, los pueblos y las naciones tienen tendencia a poseer su propia civilización, sea cual fuere, por lo demás, la uniformización de las técnicas. Póngasele la etiqueta que se desee; pero no cabe duda que existen, hoy por hoy, una civilización francesa, una alemana, una italiana, una inglesa, cada una de ellas con sus propios colores y sus propias contradicciones. Estudiarlas todas bajo el concepto general de civilización occidental me parece demasiado elemental. Nietzsche pretendía que desde la civilización griega no había existido, con toda evidencia, más civilización que la francesa. «Esto —decía— no admite réplica.» Soy el primero en admitir que la afirmación es muy discutible, pero resulta divertido compararla con el hecho de que la civilización francesa no figura en la clasificación de Toynbee.

La idea de Marc Bloch, que no creo traicionar, consistía, por una parte, en volver a colocar a la civilización francesa en su marco europeo; en descomponer, por otra, a esta Francia en Francias particulares, ya que nuestro país, como cualquier otro, es una constelación de civilizaciones vivas aunque de pequeño radio. Lo importante sería, en un último análisis, ver el vínculo que une a estos elementos, del más pequeño al más amplio, comprender cómo se engarzan los unos con los otros, cómo se exigen, cómo se dirigen o son dirigidos, cómo sufren al par o a contratiempo, cómo prosperan o cómo no prosperan (a condición de que existan criterios indiscutibles de semejantes prosperidades).

Criterios a retener

Una vez despejado el terreno, plantearíamos la pregunta: ¿qué es una civilización?

No conozco más que una buena definición, es decir, una definición fácilmente utilizable para la observación y suficientemente emancipada de todos los juicios de valor. Se encuentra, a gusto del investigador, bien en la enseñanza de este o aquel antropólogo, bien en determinado informe de Marcel Mauss, de quien la he tomado hace poco sin haber tenido que arrepentirme.

LAS ÁREAS CULTURALES. Una civilización es, en primer lugar, un espacio, un «área cultural», como dicen los antropólogos, un alojamiento. Imagínese en el interior de una localización, más o menos amplia pero nunca muy reducida, una masa muy diversa de «bienes», de rasgos culturales: tanto la forma, el material o los tejados de las casas como un determinado arte de emplumar las flechas, un dialecto o un grupo de dialectos, unas aficiones culinarias particulares, una técnica peculiar, una manera de creer, una forma de amar, o también la brújula, el papel, la prensa del impresor. El agrupamiento regular, la frecuencia de ciertos rasgos y la ubicuidad de éstos en un área precisa constituyen los primeros síntomas de una coherencia cultural. Si a esta coherencia en el espacio se añade una permanencia en el tiempo, llamo civilización o cultura al conjunto, al «total» del repertorio. Este total constituye la forma de la civilización así reconocida.

El área cultural pertenece, claro está, al dominio de la geografía en mucho mayor grado de lo que piensan los antropólogos. Este área, además, posee un centro, un «núcleo», unas fronteras y unos márgenes propios. En el margen se encuen-

tran precisamente, con la máxima frecuencia, los rasgos, los fenómenos o las tensiones más características. A veces estas fronteras y el área que encierran son inmensas. «En lo que a nosotros se refiere —escribía Marcel Mauss—, consideramos desde hace tiempo que es posible creer en la existencia muy antigua de una civilización de todas las orillas y de todas las islas del Pacífico. Existen, en efecto, en este campo numerosas coincidencias»; pero también numerosas disparidades, de donde se deduce la necesidad de efectuar con posterioridad divisiones en esta enorme región, de analizar sus contradicciones y sus matices, de señalar sus ejes, sus «crestas». No es posible analizar aquí como se lo merece el ejemplo del Pacífico, ni ningún otro ejemplo de menor extensión. En lo que hay que insistir es en que un área reúne siempre varias sociedades o grupos sociales. De ahí la necesidad, repito, de prestar atención, en la medida de lo posible, a la más pequeña unidad cultural. ¿Qué espacio exige, en una o en otra parte?, ¿cuántos hombres, cuántos grupos sociales diferentes?, ¿cuál es su mínimo vital?

LOS PRESTAMOS. Todos estos bienes culturales, microelementos de la civilización, no cesan de viajar; y por esta misma razón se distinguen de los fenómenos sociales ordinarios: simultánea o alternativamente, las civilizaciones los exportan o los toman en préstamo. Las unas se muestran glotonas, las otras pródigas. Esta enorme circulación no se interrumpe nunca. Ciertos elementos culturales, como la ciencia y las técnicas modernas, son incluso contagiosos, a pesar de que todas las civilizaciones no se encuentran igualmente abiertas a intercambios de este tipo. Queda por demostrar si, como sugiere P. Sorokin, los préstamos de bienes culturales demuestran ser mucho

más rápidos todavía que los de las técnicas. Lo dudo,

LAS REPULSAS. Pero no todos los intercambios se realizan sin tropiezos: existen a veces resistencias a tomar en préstamo, ya sea una forma de pensar, de creer o de vivir, ya sea un mero instrumento de trabajo. Algunas de estas resistencias van incluso acompañadas de una consciencia y de una lucidez agudas, mientras que otras son ciegas, como si estuvieran determinadas por umbrales, por cerrojos que impiden el paso. A cada vez, claro está —y tanto más cuanto más conscientes, repetidas y afirmadas sean—, toman un valor singular. Toda civilización, en semejante caso, llega a su elección decisiva : gracias a esta elección, está abocada a afirmarse, a revelarse. Los fenómenos de «difusión», que tan poca consideración le merecen *a* Toynbee, constituyen, a mi modo de ver, una de las mejores piedras de toque para todo aquel que pretenda juzgar de la vitalidad y de la originalidad de una civilización.

En suma, en la definición que hemos tomado prestada, apunta un triple mecanismo : el área cultural, con sus fronteras; el préstamo; la repulsa. Cada uno de estos mecanismos abre un? cierto número de posibilidades.

POSIBILIDADES QUE ESTE TRIPLE MECANISMO ABRE A LA INVESTIGACIÓN. Aclararemos el estudio de las áreas y de sus fronteras gracias a un ejemplo concreto: la doble frontera del Rin y del Danubio. Antaño, Roma detuvo en ella su conquista. Ahora bien, *un milenio después,* la unidad de la Iglesia se rompió aproximadamente a lo largo del antiguo límite: por un lado la hostilidad de la Reforma, por el otro la fidelidad a Roma, por encima de las poderosas reacciones de la Con-

trarreforma. Goethe es consciente de ello cuando, dirigiéndose a Italia, llega, para franquearlo, al Danubio en Ratisbona, También madame de Staël lo sabe, cuando atraviesa el Rin.

Segundo mecanismo: los préstamos. Volúmenes enteros no agotarían ni su interés ni el enorme expediente que con ellos se puede constituir. La civilización de Occidente ha invadido el planeta, se ha convertido en la civilización «sin fronteras», ha prodigado dádivas (beneficiosas o perniciosas), ha impuesto coacciones, ha provocado choques y rupturas. No obstante, nunca reparó antaño en tomar a préstamo bienes sin cuento de civilizaciones próximas o lejanas, del Islam, de China y hasta de la India. De la lejana China de los T'ang llegaban a la Francia un poco loca de Carlos VI los atavíos de «cuernos», los sombreros cónicos, los corpinos escotados; estos frágiles bienes, modas desaparecidas desde mucho tiempo antes en su lugar de origen, habían caminado, a lo largo de *medio milenio,* a través de las rutas del Viejo Mundo, alcanzando en el siglo xiv la isla de Chipre y la brillante corte de Lusiñán. Fue allí donde, en seguida, los animados tráficos del Mediterráneo embarcaron a tan extraños viajeros.

Pero hay ejemplos que nos son más cercanos. El historiador y sociólogo brasileño Gilberto Freyre se ha entretenido en hacer el inventario de todo lo que su país ha tomado en préstamo, en los siglos xviii y xix, de la madre Europa. La lista es divertida: la cerveza inglesa o hamburguesa, los trajes blancos, las dentaduras postizas, el gas de alumbrado, el chalet inglés, el vapor (un barco de vapor circula desde 1819 por la bahía de San Salvador), más tarde el positivismo, con anterioridad las sociedades secretas (nacidas en Francia, recorrieron España y Por-

tugal y llegaron al Nuevo Continente, tras la escala habitual de las islas oceánicas)... Evidentemente, esta historia no está terminada. Desde 1945, y esta vez a través de toda la América Latina, se extiende, desde Francia, el mensaje del existencialismo, de Sartre o de Merleau Ponty. A decir verdad, se trata de un pensamiento alemán, pero reelaborado y difundido por intermedio de Francia. Porque Francia todavía guarda sus privilegios: en la complicada trama de las transferencias e intercambios culturales, continúa siendo una encrucijada de elección, una especie de necesidad del mundo. Esta apertura en la encrucijada (los geógrafos dicen el «istmo») francesa constituye sin duda el rasgo dominante de nuestra civilización. Es aún el origen de nuestra importancia y de nuestra gloria. María Curie nació en Varsovia, en una pequeña casa de la ciudad vieja que la fidelidad polaca ha sabido reconstruir; Modigliani es originario de Livorno; Van Gogh, de Holanda; Picasso nos viene de España; Paul Valéry tenía antepasados genoveses.

Tercer mecanismo, el más revelador y el que nos sitúa en puntos precisos de la Historia: la repulsa. Consideremos, por ejemplo, el caso de la Reforma, división profunda, decisiva de Europa. Italia, España y Francia (ésta tras terribles vacilaciones) rechazan la Reforma, las Reformas... Y se produce una tragedia de una amplitud y una profundidad inmensas. Afecta a lo más hondo de las culturas europeas. Otro ejemplo: en 1453, Constantinopla se niega a ser salvada por los latinos, esos hermanastros a los que detesta hasta tal punto que prefiere el dominio turco. Y también en este caso se produce una tragedia, que sería altamente fructífero someter a revisión aunque sólo fuera gracias a las notas intuitivas, «heréticas» y discutibles, pero clarividentes, del historiador turco Rechid Saffet Atabinen. Si yo me

viera forzado a tener que escoger un acontecimiento para la batalla espiritual que exige una nueva explicación de las civilizaciones, no recurriría al asesinato de Roma sino al abandono de Constantinopla.

Sin quererlo construir todo en torno a los rechazos, no se puede negar que de ellos se trata en el caso dramático actual del marxismo militante. El mundo anglosajón lo rechaza, en profundidad. Francia, Italia y España no le son hostiles pero le oponen también resistencia. Resistencia que afecta no sólo a los niveles económicos, a las estructuras sociales, al pasado reciente y a sus contingencias, sino también a las culturas.

Se ve, pues, hasta dónde llegaría mi confianza en la «difusión». Una vez más, sin duda, junto a Lévi-Strauss. ¿Acaso no fue él quien explicó, con ocasión de una polémica, que las civilizaciones constituían, a su modo de ver, otros tantos jugadores en torno a una enorme mesa, que dependía también, en cierta manera, de la teoría general de los juegos? Imagínese que los jugadores se ayuden mutuamente, se comuniquen sus cartas o sus intenciones: cuanto más en convivencia estén, más oportunidad tendrá uno de ellos de ganar. Occidente se ha beneficiado, entre otras cosas, de su posición de encrucijada de innumerables corrientes culturales. A lo largo de siglos, ha estado recibiendo, recogiendo lo que le llegaba de todas las direcciones, hasta de civilizaciones, hoy difusas, antes de ser capaz a su vez de dar, de irradiar.

A favor de un diálogo de la Historia y las ciencias humanas

Nos corresponde, en tercer lugar, reconocer a lo «cultural» toda su extensión. El historiador, por sí solo, no puede hacerlo. Se impondría rea-

lizar una «consulta» que agrupara al conjunto de las ciencias del hombre, tanto las tradicionales como las más modernas, desde el filósofo al demógrafo y al estadístico. Es, en efecto, utópico pretender, a la manera alemana, aislar a la *cultura* de su base, que estaría constituida por la *civilización.* Tan absurdo es tratar con negligencia a la superestructura como a la infraestructura, cosa que tantas veces se ha hecho. Las civilizaciones tienen los pies en el suelo. Para arriesgar una fórmula rápida, nos es necesario, valga lo que valga, obligar a marchar con un mismo paso tanto a Toynbee o a Lucien Febvre, por un lado, como, por otro, a los sociólogos, a los antropólogos, a los economistas, a los mismos marxistas. ¡Qué tremenda puerilidad el desdén manifestado hacia Marx en todo este descarrío idealista a que la mayoría de las veces se reduce el estudio de las civilizaciones! De hecho, como historiadores, debemos iniciar una serie de diálogos con cada uno de los grandes sectores de las ciencias del hombre.

En primer lugar, con la geografía. El espacio de las civilizaciones constituye algo muy diferente de un accidente; si supone un reto, es un reto repetido, de larga duración. Una tarde de 1950, en los *Annales,* en el curso de una discusión amistosa entre Federico Chabod, Pierre Renouvin, John U. Nef y Lucien Febvre, se puso en tela de juicio a la geografía. Lucien Febvre insistía en subrayar en el fondo de cada civilización esos vínculos vitales e infinitamente repetidos con el medio que crean —o mejor dicho que deben volver a crear a lo largo de su destino— esas relaciones elementales, y en cierta manera todavía primarias, con los diferentes tipos de suelo, los vegetales, las poblaciones animales, las endemias...

Se impone un diálogo del mismo tipo con los

demógrafos: la civilización es hija del número. ¿Cómo es posible que Toynbee no se preocupe de ello más que accidentalmente? Un empuje demográfico puede provocar, y de hecho provoca, rupturas, mutaciones. Una civilización está por debajo o por encima de su carga normal de hombres. Todo rebasamiento tiende a producir esas amplias e insistentes migraciones que, corno lo han explicado los hermanos Kulischer, corren sin fin sobre la piel de la historia.

Diálogo también con la sociología, con la economía, con la estadística. Que me perdone Lucien Febvre el declararme a favor de Alfredo Nicéforo, incluso si sus índices constituyen unas malas medidas de civilizaciones: no existen las medidas perfectas. Me declaro también a favor de las «aproximaciones» de Georges Gurvitch respecto de las «sociedades globales», ese *cuerpo* —si tengo derecho a emplear a mi vez el término— de las civilizaciones. Y aunque estas «aproximaciones» continúen siendo demasiado tímidas para mi gusto, parecen ya cercar lo real si se las compara con el alegre idealismo de P. Sorokin. Además, se debe reemprender un debate para decidir las relaciones que median entre civilizaciones, y estructuras o clases sociales. Sostengo, por último que no existe civilización sin un sólido andamiaje económico, social y político, que determina, por lo demás, su vida moral e intelectual (en el buen o en el mal sentido) y hasta su vida religiosa. Después de 1945 se ha repetido en Francia que conservábamos por encima de la fuerza perdida el florecimiento intelectual. No soy el único en opinar lo contrario. No basta la fuerza para asegurar el florecimiento. Pero todo está unido. Una civilización exige también fuerza, salud, poder. He aquí por qué, a pesar de la admiración que me sigue inspirando el libro de Jacob Burckhardt, considero que debe ser reescrito, cuando menos

por un motivo fundamental: hay que devolver su o sus cuerpos *materiales* al Renacimiento italiano. Una cultura no vive de ideas puras. Tiene razón Shepard Bancroft Clough cuando afirma que a toda cultura le es necesario un excedente económico. La cultura es consumo, por no decir despilfarro.

Romper las fronteras entre especialistas

Pero se plantea ahora el dilucidar en qué programas prácticos se puede razonablemente pensar; a través de qué procedimientos cabe poner a prueba este conjunto discutible de precauciones, de exclusivas, de adhesiones; gracias a qué medios se puede también tener acceso a puntos de vista más amplios y más sólidos.

No es necesario insistir en que, en mi opinión, hay que limitarse en un principio a programas prudentes, a fases cortas de la vida cultural, a «coyunturas» culturales —si se me acepta que aplique a este campo esta expresión que, hasta ahora, no era empleada más que para la vida económica—. Consideraría una gran ventaja escoger, para estas tomas de contacto, períodos que dispongan de una iluminación minuciosa, de unos jalones cronológicos precisos. ¡ Evitemos, por favor, el abrir de inmediato el compás de los siglos o de los milenios! Lo que no quiere decir que no admita su utilidad. Una vez escogido el espacio cronológico, hay que tratar de estudiar, sin prejuicios ni tomas de posición previas, cuáles son los vínculos que unen a los sectores culturales entendidos en su sentido limitado (arte, literatura, ciencias, sentimientos religiosos...) con los demás, se les conceda o no a estos últimos —poco importa— la dignidad de «culturales»: me refiero a la economía, la geografía, la historia del trabajo, la técnica, las costumbres, etc. Todos estos

sectores de la vida humana son estudiados por especialistas (lo que constituye un hecho muy positivo), pero casi solo exclusivamente por especialistas, como otras tantas patrias particulares al amparo de sólidas fronteras (lo que constituye un hecho muy negativo). Y es más fácil de anhelar que de conseguir que estas fronteras se abran. Enrique Brunschwig ha dado un buen ejemplo de ello en su tesis sobre los orígenes sociales del romanticismo alemán. Ha expuesto cómo la civilización alemana se dio la vuelta entre los siglos xviii y xix, al igual que un enorme reloj de arena. En un principio era «razonable», siguiendo los derroteros del *Aufkldrung y* de la inteligencia a la manera francesa; después se invierte, prefiriendo el instinto, la imaginación y el romanticismo a lo que hasta entonces había constituido su norma. Interesa entonces poner de relieve, a través de todos los comportamientos, de todas las estructuras sociales y de todas las concatenaciones económicas, lo que desde la base ha motivado esta amplia inversión de valores. No es exactamente esto lo que ha hecho J. Huizinga, en un libro célebre y sin duda magnífico sobre el fin, el «otoño» de la Edad Media occidental, una. «agonía» de la civilización, como dijo más tarde. De hecho, la agonía —si agonía hubiere— no sería irremediable: personalmente, me parece una etapa, un nombre de la civilización occidental. Pero lo que más reprocho *a* Huizinga es haber mantenido la mirada tan arriba, hasta el punto de no considerar obstinadamente más que el último piso del espectáculo, lo alto de la hoguera. Es una desgracia que no haya podido disponer de estudios demográficos y económicos, hoy día clásicos, sobre el poderoso retroceso de Occidente en el siglo xv: le habrían proporcionado los cimientos que faltan a su libro. Porque, insisto en ello, los grandes sentimientos, por lo

demás tanto los más elevados como los más bajos, nunca pueden tener una vida independiente. Por ello doy la bienvenida a la admirable tercera parte de la última gran obra de Lucien Febvre, *La religión de Rabelais,* en la que se esfuerza en poner de relieve todo lo que ha constituido el «utillaje mental» de la época misma de Rabelais, el repertorio de términos, conceptos, razonamientos y sensibilidades a su alcance. Se trata en este caso de un corte en horizontal. Pero esta lección representa el resultado de una larga vida de trabajo, ya en su ocaso (1942). Lucien Febvre siempre pensó que algún día podría completarla, conferirle su plena «dignidad». Le faltaba, en efecto, distinguir tal corte, tal puesta a punto, del caso interesante pero en sí restringido de Rabelais; le quedaba por ver si, en suma, más tarde o más temprano, el mismo nivel había sido, o no, la norma; y, por último, le quedaba por estudiar cuándo, por qué, dónde, en qué medida se habían producido modificaciones. Este nivel intelectual de la primera mitad del siglo XVI nos parece, en efecto, acuñado (si cabe decirlo así); ya que aunque estoy de acuerdo en que la inteligencia es, sin duda, portadora de sus propias explicaciones, de sus propios encadenamientos, me parece que, como lo sugiere el total de la obra de Lucien Febvre, también es aclarable por las inercias de la vida social y de la vida económica —por esas inercias particulares, de larga duración, tan características de las civilizaciones mismas— en el siglo XVI, sobre el que gravitan con un enorme peso, inconcebible *a priori,* tantos elementos antiguos.

LA BÚSQUEDA SISTEMÁTICA DE ESTRUCTURAS. Hasta aquí el procedimiento que yo seguiría, siempre con prudencia. Después, incurriría en los riesgos decisivos, necesarios desde el momento en que se procede a la búsqueda sistemática de es-

tructuras, de aquello que se mantiene de hecho más allá de las tempestades de tiempo corto o —si se quiere utilizar la terminología de Toynbee— más allá de los «saltos y repliegues». Lógicamente, en cuanto a mí se refiere, en esta búsqueda necesaria de estructuras trataría de construir modelos, es decir, sistemas de explicaciones mutuamente relacionadas. En primer lugar, para una determinada civilización. Después, para otra. Nada nos permite pensar de antemano que todas ellas admitan estructuras semejantes; o, lo que viene a ser lo mismo, que prosigan a lo largo de la historia encadenamientos idénticos. Lo lógico sería más bien lo contrario. Gurvitch habla de «la ilusión de continuidad y de compatibilidad entre tipos de estructura global (es decir, en definitiva, entre civilizaciones) que permanecen, en realidad, irreductibles.» Pero, al revés que yo, quizá no todos los historiadores piensen que tienen razón —o prácticamente razón— sobre este punto concreto.

3. La Historia frente al presente

Tras estos análisis necesarios, estas prudencias y —por qué no confesarlo— estas vacilaciones, no me considero con derecho a concluir con ímpetu. Tanto más cuando no se trata de volver sobre lo que acabamos de decir con mayor o menos acierto. Es necesario, en realidad, que respondamos en estas últimas páginas, y a riesgo de contradecir razonamientos ya en sí difíciles, a la insidiosa pregunta que confiere su sentido no sólo al presente capítulo sino al conjunto del libro. Se pide a la Historia que demuestre sus virtudes y su utilidad frente a lo actual (y, por tanto, en cierta manera, fuera de su campo).

Digo bien: a la Historia; porque la civilización constituye prácticamente la Historia. Y lo mismo —o casi— cabe decir de esa «sociedad global», cumbre de la sociología eficaz de Georges Gurvitch.

Todo ello viene a complicar una respuesta en sí difícil y que no he preparado con el tiempo suficiente. Un historiador, en efecto, tiene una manera que le es propia de interesarse por el presente. Por regla general, se interesa por el presente para mejor desprenderse de él. Pero nadie puede negar la utilidad, a veces muy grande, de dar la vuelta y retroceder. Esta experiencia, en todo caso, merece ser intentada. Henos aquí frente al tiempo presente.

Longevidad de las civilizaciones

Lo que quizá conozcamos mejor que cualquier otro observador de lo social es la fundamental diversidad del mundo. Todos nosotros sabemos que toda sociedad, todo grupo social, participan en alto grado, con relaciones íntimas o lejanas, en una civilización, o más exactamente, en una serie de civilizaciones superpuestas, mutuamente vinculadas y a veces muy dispares; y que cada una de ellas y su conjunto nos introduce en un movimiento histórico inmenso, de muy larga duración, que constituye para cada sociedad el manantial de una lógica interna, que le es propia, y de innumerables contradicciones. Todos hemos hecho la experiencia de cómo utilizar la lengua francesa como instrumento preciso, de cómo tratar de adueñarse de su vocabulario, de conocerlo, a partir de los orígenes, de las raíces de sus palabras, a cientos y miles de años de distancia. Pero la lengua no es más que un ejemplo entre una multitud de otros. Por tanto, lo que el historiador de las civilizaciones puede afirmar, mejor

que cualquier otro, es que las civilizaciones son realidades de muy larga duración. No son «mortales», sobre todo a escala de nuestra vida individual, a pesar de la frase demasiado célebre de Paul Valéry. Quiero decir que los accidentes mortales, si existen —y existen, claro está, e incluso son capaces de dislocar sus constelaciones fundamentales—, les afectan infinitamente menos de lo que con frecuencia se cree. En muchos casos, se trata simplemente de letargos transitorios. Por lo general, sólo son perecederas sus flores más exquisitas, sus éxitos más excepcionales; pero las raíces profundas subsisten a muchas rupturas, a muchos inviernos.

Las civilizaciones —realidades de larga, de inagotable duración, readaptadas sin fin a su destino— sobrepasan, pues, en longevidad a todas las demás realidades colectivas y les sobreviven. De la misma manera que en el espacio rebasan los límites de las sociedades precisas (que se ven así sumidas en su mundo por lo general más amplio que ellas y que reciben de él, sin ser siempre conscientes de ello, un impulso o impulsos particulares), así en el tiempo se afirma a su favor un exceso, que Toynbee ha puesto claramente de relieve y que les transmite extrañas herencias, incomprensibles para quien se contenta con observar, con conocer al «presente» en el sentido más reducido de la palabra. Dicho de otra forma, las civilizaciones sobreviven a las conmociones políticas, sociales, económicas y hasta ideológicas, que, por lo demás, son quienes las determinan insidiosa y hasta poderosamente a veces. La Revolución francesa no supuso un corte total en el destino de la civilización francesa, como tampoco lo supuso la Revolución de 1917 en el de la civilización rusa, a la que algunos califican —para ampliarla aún más— de civilización ortodoxa oriental.

Tampoco acepto, en lo que a las civilizaciones se refiere, la existencia de rupturas o de catástrofes sociales irremediables. No nos apresuremos, pues, a decir demasiado categóricamente, al igual que Charles Seignobos sostuvo en una ocasión (1938) en una discusión amistosa con el autor de estas líneas, que la civilización francesa es impensable sin una burguesía; lo que Jean Cocteau[11] tradujo a su manera cuando dijo: «...La burguesía es el origen de Francia... detrás de toda obra de nuestra patria hay una casa, una lámpara, sopa, un hogar, vino y una pipa». Y no obstante, al igual que las demás, la civilización francesa, puede, en último extremo, cambiar de soporte oficial o crearse uno nuevo. Si pierde esta burguesía, es incluso plausible que se asista al nacimiento de otra. Con este motivo, cambiaría todo lo más de color en relación a sí misma, pero conservaría casi todos sus matices o peculiaridades con relación a otras civilizaciones; se mantendría, en suma, en la mayoría de sus «virtudes» y de sus «errores». O, por lo menos, así lo creo.

Por tanto, para quien pretende inteligir el mundo actual, y a mayor abundamiento para quien pretenda participar en su transformación, el saber discernir sobre el mapa del mundo las civilizaciones hoy en vigencia, fijar sus límites, determinar los centros y periferias, las provincias y el aire que en ellas se respira, las «formas» particulares y generales que conviven y se asocian en ellas, constituye una tarea «rentable». De no ser así, ¡ a cuántos desastres y a cuántas equivocaciones no estaremos obligados .a asistir en el futuro, como fue ya tradicional en el pasado! Dentro de cincuenta o de cien años, por no decir que dentro de dos o tres siglos, las civilizaciones se mantendrán todavía, con toda verosimilitud, aproximadamente en el mismo lugar del mapa del mundo,

les hayan o no favorecido los avatares de la Historia; manteniéndose, por lo demás, las restantes cosas iguales, como dice la prudencia de los economistas, y salvo en el caso, naturalmente, de que la humanidad, no se haya entre tanto suicidado, para lo cual cuenta hoy, por desgracia, con los medios necesarios.

Nuestro primer impulso, por tanto, es creer en la heterogeneidad y en la diversidad de las civilizaciones del mundo, en la permanencia y en la supervivencia de sus personajes; lo que equivale a colocar en primera fila de lo actual el estudio de los reflejos adquiridos, de las actitudes carentes de gran flexibilidad, de las costumbres arraigadas, de los gustos profundos que sólo una historia lenta, antigua y poco consciente consigue explicar (semejantes a los antecedentes que el psicoanálisis coloca en lo más profundo del comportamiento del adulto). Convendría interesar en ello a los niños desde el colegio; pero los pueblos suelen complacerse demasiado en su propia imagen, descuidando a los demás. En realidad, este conocimiento insustituible continúa siendo bastante poco frecuente. Obligaría a tomar en consideración —al margen de la propaganda, válida tan sólo y aún así a corto plazo— todos los graves problemas de las relaciones culturales, a encontrar, de civilización en civilización, el vocabulario aceptable que respete y favorezca posiciones diferentes, incluso cuando son difíciles de reducir las unas a las otras.

EL LUGAR DE FRANCIA. Francia constituyó, en el pasado, ese lenguaje aceptable, que todavía hoy continúa siéndolo. Ha sido el «helenismo moderno» (Jacque Berque) del mundo musulmán. Ha sido la educadora de toda América latina —esa otra América, ella también tan atractiva. En África, por mucho que se diga, ha sido y continúa siendo una antorcha eficaz. En Europa, la única iluminación común: un viaje a Polonia o a Ru-

mania lo prueba de sobra; un viaje a Moscú o a Leningrado lo prueba con razón. Todavía podemos ser una necesidad del mundo si el mundo acepta el vivir sin destruirse y el comprenderse sin irritarse. A muy largo plazo, este porvenir continúa siendo nuestra oportunidad, casi nuestra razón de ser. Incluso aunque políticos miopes sostengan lo contrario.

Permanencia de la unidad y de la diversidad a través del mundo

Y, no obstante, todos los observadores, todos los viajeros, entusiastas o malhumorados, nos hablan de la uniformización creciente del mundo. ¡Apresurémonos a viajar antes de que la tierra ofrezca por doquier el mismo aspecto! En apariencia, nada se puede replicar a estos argumentos. Antes, el mundo abundaba en pintoresquismos, en matices; hoy todas las ciudades, todos los pueblos, en cierta manera se parecen: Río de Janeiro ha sido invadido desde hace más de veinte años por los rascacielos; Moscú hace pensar en Chicago; por todas partes, el mismo paisaje de aviones, de camiones, de automóviles, de vías férreas, de fábricas; los trajes típicos desaparecen, unos tras otros. Sin embargo, ¿no se está cometiendo, más allá de evidentes constataciones, una serie de errores bastante graves? El mundo de ayer tenía ya sus uniformidades; la técnica —ya que es ella quien por doquier deja su impronta— no es con toda seguridad más que un elemento de la vida de los hombres: sobre todo, no debemos arriesgarnos, una vez más, a confundirla con *la o las* civilizaciones.

La tierra no deja de achicarse y los hombres se encuentran, más que nunca, «bajo un mismo

techo» (Toynbee), obligados a vivir juntos. En estos contactos se ven forzados a repartirse los bienes, los instrumentos y quizá hasta ciertos prejuicios comunes. Por todas partes, *la* civilización ofrece sus servicios, sus stocks, sus diferentes mercancías. Las ofrece, pero no siempre las da. Si tuviéramos ante los ojos un mapa de la distribución de las grandes fábricas, de los altos hornos, de las centrales eléctricas y, en un futuro próximo, de las fábricas atómicas, o también un mapa del consumo en el mundo de los productos esenciales, no nos sería difícil constatar que estas riquezas y estos instrumentos se encuentran muy desigualmente repartidos entre las diferentes regiones de la tierra. Hay, por una parte, los países industrializados y, por otra, los subdesarrollados, que tratan de cambiar su suerte con más o menos éxito. *La* civilización no está equitativamente repartida. Ha propalado posibilidades y promesas, suscita codicias y ambiciones. En realidad, se ha iniciado una carrera, que ha de tener triunfadores, competidores mediocres y derrotados. Al abrir el abanico de las posibilidades humanas, el progreso ha aumentado la gama de las diferencias. Todos los concursantes alcanzarían al pelotón si el progreso hiciera un alto en el camino : pero no es ésa la impresión que da. De hecho, sólo las civilizaciones y las economías capaces de soportar la competencia participan en la prueba.

En suma, aunque efectivamente existe una inflación de *la* civilización, sería pueril considerar que, más allá de su triunfo, elimine a las diferentes civilizaciones, verdaderos personajes, siempre vigentes y dotados de larga vida. Son ellos quienes, a propósito del progreso, emprenden la carrera, cargan sobre sus espaldas el esfuerzo a realizar, le confieren —o no— un sentido. Ninguna

civilización ha dicho que *no* al conjunto de estos bienes nuevos; pero cada una de ellas le confiere un significado particular. Los rascacielos de Moscú no son los *buildings* de Chicago. Los hornos fruto de la improvisación y los altos hornos de la China Popular no son, a pesar de las semejanzas, los altos hornos de nuestra Lorena o los brasileños de Minas Gerais o Volta Redonda. Existe el contexto humano, social, político y hasta místico. La herramienta es muy importante, pero el obrero también lo es, así como la obra y e] interés que en ella se pone o no se pone. Habría que estar ciego para no sentir el peso de esta transformación masiva del mundo. Pero no se trata de una transformación omnipresente; y allí donde se realiza, lo hace de forma y con una amplitud y una resonancia humanas rara vez semejantes. Lo que equivale más o menos a decir que a técnica no lo es todo, cosa que un viejo país como Francia ya sabe sin duda demasiado bien. El triunfo de *la* civilización en singular no supone el desastre de los plurales. Plurales y singulares dialogan, se agregan y también se distinguen, a veces a primera vista y sin que sea necesario prestar una especial atención. Conservo el recuerdo del chófer árabe que, en los caminos interminables y desiertos del sur de Argelia, entre Laghouat y Ghardaïa, quitaba el contacto del autobús a las horas precisas, dejaba entregados a los pasajeros a sus pensamientos y se dedicaba, a algunos metros de ellos, a sus rezos rituales.

Estas y otras imágenes nos sirven de demostración. Sin embargo, la vida es, con frecuencia, contradictoria: el mundo se encuentra violentamente impulsado hacia la unidad, pero al mismo tiempo continúa estando fundamentalmente dividido. Ya ocurría en un pasado reciente que la unidad y la heterogeneidad cohabitaran. Para in-

vertir durante un momento el problema, insistimos sobre esa unidad de antaño que tantos observadores niegan tan categóricamente como afirman la unidad de hoy. Argumentan que la diversidad del mundo de ayer obedecía a la inmensidad y a la dificultad de las distancias: montañas, desiertos, extensiones oceánicas y fajas de bosques constituían otras tantas barreras reales. En este universo de compartimientos estancos, la civilización suponía forzosamente diversidad. Sin duda. Pero si el historiador que se vuelve hacia esas edades caducadas extiende su mirada al mundo entero, percibe también, a miles de leguas de distancia, semejanzas asombrosas, ritmos muy análogos. La China de los Ming, tan cruelmente abierta a las guerras de Asia, está sin duda alguna más cercana de la Francia de los Valois que la China de Mao Tsé-Tung de la Francia de la V República. No olvidemos, además, que también en esta época viajaban las técnicas. Los ejemplos serían innumerables. Los molinos de viento de China de ruedas horizontales se corresponden con los molinos de Europa de alas verticales. Pero no reside en ellos el gran artífice de la uniformidad. El hombre, en realidad, sigue siendo prisionero de un límite del que no es capaz de evadirse. Este límite es sensiblemente el mismo de un extremo a otro de la tierra; este límite es el que marca con un sello uniforme todas las experiencias humanas, cualquiera que sea la época considerada. En la Edad Media, e incluso en el siglo XVI, la mediocridad de las técnicas, de las herramientas y de las máquinas, así como la escasez de los animales domésticos, imponían que toda actividad se redujera al hombre mismo, a sus fuerzas, a su trabajo; ahora bien, también el hombre escasea, es frágil, de vida endeble y corta. Todas las actividades, todas las civilizaciones se extienden, así, en un campo reducido de posibilidades. Estas constricciones envuelven

toda aventura, la restringen de antemano, le confieren en profundidad un aire de parentesco a través del espacio y del tiempo, ya que éste tardó en desplazar los lindes.

La revolución, la conmoción esencial del tiempo presente, consiste precisamente en el estallido de esas «envolturas» antiguas, de esas múltiples coacciones. Nada escapa a esta conmoción. Es *la* nueva civilización que pone a prueba a todas las civilizaciones.

Las revoluciones que definen el tiempo presente

Hay que precisar, en primer lugar, qué entendemos por tiempo presente. No debemos juzgarlo a escala de nuestras vidas individuales, tomando como referencia esas fracciones cotidianas tan nimias, insignificantes y traslúcidas que constituyen nuestras existencias personales. A escala de las civilizaciones, e incluso a escala de todo tipo de construcciones colectivas, hay que utilizar, para su comprensión y aprehensión, otras medidas. El presente de la civilización de hoy está constituido por esa enorme masa de tiempo cuyo amanecer estaría señalado por el siglo xviii y cuya noche no estaría aún próxima. Hacia 1750, el mundo, con sus múltiples civilizaciones, se convirtió en el objeto de una serie de conmociones y de catástrofes en cadena (que no constituyen únicamente el patrimonio de la civilización occidental). En ella nos encontramos hoy.

Esta revolución, estas perturbaciones repetidas, fueron determinadas no sólo por la revolución industrial, sino también por una revolución científica (que no afecta, sin embargo, más que a las ciencias objetivas, lo que da lugar a un mundo que seguirá cojeando mientras las ciencias del hombre no hayan encontrado su verdadero cami-

no de eficacia) y por una revolución biológica, de causas múltiples pero de resultado evidente, siempre el mismo: una inundación humana como el planeta nunca había conocido. Pronto se alcanzará la cifra de tres mil millones de hombres: apenas se llegaba a los trescientos millones en 1500.

De atreverse uno a hablar de movimiento de la historia, nunca podrá hacerse con más propiedad que a propósito de estas mareas conjugadas y omnipresentes. El poder material del hombre levanta al mundo y al hombre, lo arranca a sí mismo, lo empuja hacia una vida inédita. Un historiador habituado a una época relativamente próxima —el siglo xvi, por ejemplo— tiene la sensación, a partir del siglo xviii, de acceder a un planeta nuevo. Los viajes aéreos de la actualidad nos han acostumbrado, precisamente, a la falsa idea de los límites infranqueables que un buen día son franqueados: la barrera del sonido, el límite del magnetismo terrestre que rodearía a la tierra a 8.000 km. de distancia. Barreras semejantes pobladas de monstruos separaban, a fines del siglo xv, el espacio a conquistar del Atlántico. Ahora bien, parece como si la humanidad, sin ser siempre consciente de ello, hubiera franqueado desde el siglo xviii a nuestros días una de esas zonas difíciles, una de estas barreras que, por lo demás, se yerguen aún ante ella en determinadas partes del mundo. Hace muy poco tiempo que Ceilán conoce, gracias a las maravillas de la medicina, la revolución biológica que conmueve al mundo; en suma, la prolongación milagrosa de la vida. Pero el descenso del índice de natalidad, que suele acompañar a esta revolución, todavía no ha alcanzado a la isla, en la que este índice permanece muy alto, natural, en su máximo. Este fenómeno es observable en muchos otros países, como Argelia. Tan sólo hoy

asiste China a su verdadera entrada, masiva, en la vida industrial, mientras que nuestro país se sume en ella a rienda suelta.

No es necesario decir que este tiempo nuevo rompe con los viejos ciclos y las tradicionales costumbres del hombre. Si me alzo tan vehementemente contra las ideas de Spengler y de Toynbee es porque hacen volver con obstinación a la humanidad a sus antiguos momentos caducados, a lo ya visto. Cuando se acepta que las civilizaciones de hoy repiten el ciclo de la de los incas o de cualquier otra, hay que haber admitido previamente que ni la técnica ni la economía ni la demografía tienen nada que ver con las civilizaciones.

De hecho, el hombre cambia de ritmo. Como resultado de ello, la civilización, las civilizaciones, todas nuestras actividades —las materiales, las espirituales, las intelectuales— se ven afectadas. ¿Quién puede prever lo que serán el día de mañana el trabajo humano y su extraño compañero, el ocio, y lo que será su religión, presa entre la tradición, la ideología y la razón?; ¿quién puede prever en qué se convertirán, más allá de las fórmulas actuales, las explicaciones de la ciencia objetiva de mañana, el aspecto que revestirán las ciencias humanas, que hoy todavía se encuentran en la niñez?

Allende las civilizaciones

En el amplio presente todavía en «devenir», se está realizando, pues, una enorme «difusión». Tal difusión no sólo hace más intrincadas a las articulaciones antiguas y apacibles de las civilizaciones las unas con relación a las otras; complica también el mecanismo de cada una de ellas con relación a sí misma. Todavía llamamos a esta difusión, en nuestro orgullo de occidentales, irra-

diación de nuestra civilización sobre el resto del mundo. Apenas puede exceptuarse de esta irradiación, a decir de experto, a los indígenas del centro de Nueva Guinea o a los del este del Himalaya. Pero esta difusión en cadena, si ha sido alentada por Occidente, con toda evidencia se le escapa de ahora en adelante. Esas revoluciones existen hoy día al margen de nosotros. Son la ola que engrosa desmesuradamente a la civilización de base del mundo. El tiempo presente está constituido, ante todo, por esta inflación de la civilización y, al parecer, por la revancha, cuyo término no se vislumbra, del singular sobre el plural.

Parece ser. Porque —ya lo he dicho e insisto en ello— esta nueva coacción o esta nueva liberación —en todo caso, este nuevo manantial de conflictos y esta necesidad de adaptaciones—, Aunque afectan al mundo entero provocan en él movimientos muy dispares. No cuesta trabajo imaginar las conmociones a que esta brusca irrupción de la técnica y de todas las aceleraciones que provoca pueden dar lugar en el juego interno de cada civilización, en el interior de sus propios límites, materiales o espirituales. Pero este mecanismo no es claro; varía con cada civilización, y cada civilización se encuentra colocada respecto a él, sin quererlo, en una posición particular, en virtud de realidades muy antiguas y resistentes, puesto que constituyen su misma estructura. Cada pueblo construye diariamente su destino, su «actualidad», con el conflicto —o el acuerdo— entre actitudes antiguas y nuevas necesidades.

¿Qué civilizaciones son las que están llamadas a amansar, a domesticar, a humanizar a la máquina y también a esas técnicas sociales de las que hablaba Karl Mannheim en el pronóstico lúcido y prudente, un poco triste, que intentó en 1943, esas técnicas sociales que el gobierno de masas necesita y provoca, pero que aumentan,

peligrosamente, el poder del hombre sobre el hombre? ¿Se pondrán esas técnicas al servicio de las minorías, de los tecnócratas, o al servicio de todos y —por tanto— de la libertad? Entre las civilizaciones y la civilización se ha empeñado, bajo diversos nombres y en diversos frentes, una lucha feroz, ciega. Se trata de domar, de canalizar a ésta, de imponerle un nuevo humanismo. En este combate de una amplitud sin precedentes —no se trata ya de sustituir de un pequeño empujón a una aristocracia por una burguesía, o a una burguesía antigua por otra casi nueva, o a muchos pueblos insoportables por un imperio prudente y lúgubre, o a una religión que se defenderá siempre por una ideología universal— muchas estructuras culturales, o todas a la vez, pueden fallar. La conmoción ha alcanzado a grandes profundidades y a todas las civilizaciones, tanto a las más antiguas —o, mejor dicho, a las más gloriosas— como a las más modestas.

Desde este punto de vista, el espectáculo contemporáneo más excitante para el espíritu es, sin duda, el de las culturas «en tránsito» de la inmensa África Negra, entre el nuevo Océano Atlántico, el viejo Océano Indico, el muy viejo Sahara y, hacia el Sur, las masas primitivas del bosque ecuatorial. Que estas civilizaciones sean «culturas», en el sentido de Philip Bagby, explica, de pasada, que ni Spengler, ni Toynbee, ni Alfred Weber, ni Félix Sartiaux, ni el propio Bagby nos hayan hablado de ellas. El mundo de las «verdaderas» civilizaciones efectúa unas exclusiones... Este África Negra fracasó, sin duda, para remitirnos una vez más a la difusión de sus antiguas relaciones con Egipto y el Mediterráneo. Hacia el Océano Indico, por otra parte, se alzan altas montañas. En cuanto al Atlántico, ha permanecido durante largo tiempo vacío y ha sido necesario después del siglo xv, que la inmensa África se orientara hacia él para

recoger sus beneficios y sus daños. Pero algo ha cambiado hoy en África Negra: se trata, al mismo tiempo, de la intrusión de las máquinas, de la puesta en marcha en enseñanzas, de la presión de verdaderas ciudades, de un florecimiento de esfuerzos pasados y presentes, de una occidentalización que se ha abierto amplio paso, aunque no haya ciertamente penetrado hasta la médula: los etnógrafos enamorados de África Negra como Marcel Griaule lo saben muy bien. Pero África Negra se ha vuelto consciente de sí misma, de su conducta, de sus posibilidades. *In situ,* es factible observar en qué condiciones se realiza este tránsito, a costa de qué sufrimientos, y también con qué alegrías. De hecho, si yo tuviera que buscar una mejor comprensión de las difíciles evoluciones culturales, en lugar de escoger como campo de batalla los últimos días de Bizancio partiría con entusiasmo en dirección de África Negra.

HACIA UN HUMANISMO MODERNO. ¿Tenemos necesidad hoy de un nuevo, de un tercer concepto, además de cultura y de civilización, con los que unos u otros no queremos ya elaborar una escala de valores? En esta mitad del siglo **XX** sentimos la exigencia insidiosa, al igual que el siglo XVIII en su mitad de carrera, de un término nuevo, a fin de conjurar peligros y catástrofes posibles, a fin de expresar nuestras tenaces esperanzas. Georges Friedmann —y no es el único— nos propone el de humanismo moderno. El hombre, la civilización, deben vencer a la intimación de la máquina e incluso de la maquinaria —la automatización— que corre el riesgo de condenar al hombre a los ocios forzados. Un humanismo es una manera de tener confianza, de querer que los hombres se muestren mutuamente fraternales, y que las civilizaciones, cada una por su cuenta y al unísono, se salven y nos salven. Es aceptar, es de-

sear que las puertas del presente se abran ampliamente sobre el porvenir, por encima de *las* quiebras, de las decadencias y de las catástrofes que predicen extraños profetas (los profetas pertenecen todos a la literatura negra). El presente no sabría ser esa línea de interrupción que todos los siglos, cargados de eternas tragedias, ven ante sí como un obstáculo, pero que la esperanza de los hombres no cesa, desde que existen hombres, de franquear.

6. Unidad y diversidad de las ciencias del hombre *

Las ciencias humanas, por poco que se participe en su marcha, llaman la atención en una primera aproximación no por su unidad, difícil de formular y de promover, sino más bien por su diversidad fundamental, antigua y afirmada, *estructural* en suma. Cada una de ellas es ante todo ella misma, con criterios estrechos; y se presenta como una patria y un lenguaje diferentes, y también —lo que es menos justificable— como una carrera específica, con sus reglas y sus cerramientos, con sus tópicos, irreductibles unos a otros.

Aunque una imagen no constituye un razonamiento, sustituye por sí misma a cualquier explicación, a fin de reducir sus dificultades y de encubrir sus debilidades. Supongamos, entonces, con ánimo de brevedad, que todas las ciencias humanas se interesan por un único y común pai-

---

* Fernand Braudel: «Unité et diversitée des sciences de l'homme», *Revue de l'Enseignement Supérieur,* n. 1, 1960, págs. 17-22.

saje: el de las acciones pasadas, presentes y futuras del hombre. Supongamos que este paisaje es, por añadidura, coherente, lo que habría con toda evidencia que demostrar. Frente a este panorama, las ciencias humanas supondrían otros tantos observatorios, cada uno con sus vistas particulares, sus diferentes croquis perspectivos, sus colores, sus crónicas. Los fragmentos de paisaje que cada una de ellas recorta no son por desgracia acoplables; no se reclaman el uno al otro, al igual que las piezas de un rompecabezas infantil que exigen una imagen de conjunto y sólo tienen valor en función de esta imagen preestablecida. De un observatorio a otro, el hombre parece cada vez diferente. Y cada sector así reconocido es por lo general promovido a la dignidad del paisaje de conjunto hasta cuando el observador es prudente, cosa que suele ocurrir. Pero sus propias explicaciones insidiosamente le arrastran sin cesar demasiado lejos, incluso cuando no es consciente de ello. El economista distingue las estructuras económicas y supone a las estructuras no-económicas que las rodean, soportan y compelen. Nada más anodino y aparentemente más lícito; pero, al hacerlo, el economista ha reconstruido el rompecabezas a su manera. El demógrafo obra de la misma forma, pretendiendo controlarlo todo y hasta suministrar explicaciones gracias únicamente a sus criterios. Posee sus propios tests operacionales, habituales: le han de bastar para captar al hombre en su totalidad o, al menos, para presentar al hombre que aprehende como el hombre integral o esencial. El sociólogo, el historiador, el geógrafo, el psicólogo y el etnógrafo son con frecuencia aún más ingenuos. En suma, hay un hecho evidente: toda ciencia social es imperialista hasta cuando niega serlo; tiende a presentar sus conclusiones a modo de visión global del hombre.

El observador de buena fe y que, sin experiencia previa, esté más libre de todo compromiso, se preguntará indefectiblemente qué relaciones pueden existir entre los puntos de vista que cada disciplina le ofrece, entre las explicaciones con las que se le acosa, entre las teorías —esas super-explicaciones— que le son impuestas. Si al menos pudiera —testigo ingenuo, de ojos vírgenes— lanzar una ojeada al propio paisaje, sabría a qué atenerse. Pero la «realidad» de las ciencias del hombre no es el paisaje de que hablábamos a falta de una imagen mejor; o si lo es, es un paisaje vuelto a crear como el paisaje mismo de las ciencias de la naturaleza. La realidad en estado bruto sólo es una masa de observaciones que deben ser organizadas.

Además, abandonar los observatorios de las ciencias del hombre supondría renunciar a una inmensa experiencia, condenarse a tener que volver a empezar uno mismo desde el principio. ¿Y quién se considera en disposición de caminar solo en esta oscuridad, quién se cree capaz hoy día de hacer acopio con sus propias fuerzas —y con ánimo de sobrepasarlos— de todos los conocimientos adquiridos, de sostenerlos en alto, de animarlos con una misma vida, de imponerles un único lenguaje, un lenguaje que sea científico? No es tanto el número inmenso de conocimientos a acumular el que obstaculizaría semejante empresa, sino más bien su utilización; sería necesario la agilidad, la agudeza que cada uno de nosotros hemos adquirido —valga lo que valga— para el propio oficio, a costa, con frecuencia, de un largo aprendizaje. La vida es demasiado corta para permitir" a cualquiera de nosotros la adquisición de multitud de competencias. El economista continuará siendo economista; el sociólogo, sociólogo; el geógrafo, geógrafo, etc. Sin duda, dirán los prudentes, más vale que así sea, que cada

cual hable su lengua materna y discuta de lo que sabe: su tienda, su oficio...

Quizá. Pero las ciencias humanas, a medida que extienden y perfeccionan su propio control, van comprobando mejor sus debilidades. Cuanto más aspiran a la eficacia, más fácilmente se tropiezan con una realidad social hostil. Cada uno de sus fracasos —en el campo práctico de las aplicaciones— se convierte entonces en un instruniento de verificación de su valor y hasta de su razón de ser. Además, si estas ciencias fueran perfectas deberían, automáticamente, encontrarse por el hecho mismo de su progreso. Las reglas tendenciales que distinguen los cálculos, las previsiones que creen poder sacar en conclusión, todas esas explicaciones deberían poderse ajustar las unas a las otras para poner en claro, en la masa enorme de los hechos humanos, las mismas líneas esenciales, los mismos movimientos profundos, las mismas tendencias. Sabemos, sin embargo, que nada de esto ocurre; seguimos conociendo mal a la sociedad que nos rodea, sociedad que permanece en la gran mayoría de sus gestos desconcertante e imprevisible.

*

El mejor testimonio de esta especie de irreductibilidad de las ciencias humanas entre sí lo constituyen los diálogos que se han intentado, aquí y allá, por encima de las fronteras. Creo que la historia se presta de buena gana a estas discusiones y a estos encuentros; una cierta historia, se entiende: no la tradicional que domina nuestra enseñanza y que la dominará por mucho tiempo todavía, a causa de una inercia contra la que se puede echar pestes, pero que se mantiene en razón del apoyo con el que cuenta por parte de los sabios de edad y de las instituciones que

se abren a nosotros cuando hemos dejado de ser peligrosos revolucionarios para aburguesarnos (existe, en efecto, una terrible burguesía del espíritu). Sí, la historia se presta a semejantes diálogos. Está poco estructurada, abierta a las ciencias vecinas. Pero con frecuencia se comprueba la inutilidad de estos diálogos. Cualquier sociólogo mantendrá a propósito de la historia multitud de contraverdades. Tiene ante sí a Lucien Febvre, pero se dirige a él como si se tratara de Charles Seignobos. Necesita que la historia sea lo que era antaño: una pequeña ciencia de la contingencia, del relato particularizado, del tiempo reconstruido y, por todas estas razones y algunas más, una «ciencia» más que a medias absurda. Cuando la historia pretende ser estudio del presente por el estudio del pasado, especulación sobre el tiempo largo o —mejor— sobre las diversas formas del tiempo largo, el sociólogo y el filósofo sonríen, se encogen de hombros. Es despreciar, y sin recurso, las tendencias de la historia actual y los antecedentes de estas tendencias, olvidar cómo desde hace veinte o treinta años unos cuantos historiadores han roto con la erudición fácil y de corto alcance. El hecho de que una tesis, presentada en la Sorbona (la de Alphonse Dupront), se intitule *La Croisade et l'idée dé croisade en Europe après le XV siècle,* indica después de todo, por sí solo, que esta investigación de los psiquismos sociales, de las realidades subyacentes, de los «niveles en profundidad», en una palabra, esa historia que algunos llaman «inconsciente», no es un simple programa teórico.

Podríamos citar otras realizaciones e innovaciones, innumerables pruebas. No nos quejemos, no obstante, en demasía; no sé trata, una vez más, de definir a la historia frente a los que no la quieren comprender como a nosotros nos gusta, ni de redactar contra ellos un interminable cuaderno de quejas. Además, las culpas están re-

partidas. La «reciprocidad de las perspectivas» es evidente.

También nosotros, los historiadores, vemos a nuestra manera (que no es la correcta) y con un evidente retraso a nuestras ciencias vecinas. De esta forma, de una ciencia a la ciencia contigua se establece un clima de incomprensión. En realidad, un conocimiento eficaz de las diversas investigaciones realizadas en el seno de cada disciplina exigiría una larga familiaridad, una participación activa, el abandono de prejuicios y de hábitos. Es mucho pedir. No bastaría, en efecto, para alcanzar este objetivo, con introducirse por un momento en estas u otras investigaciones de vanguardia, ya sea de sociología, ya de economía política —lo que, en definitiva, es bastante fácil—, sino que se impondría observar cómo estas investigaciones enlazan con un conjunto y ponen de relieve los nuevos movimientos de este conjunto, cosa que no está al alcance de todo el mundo. Porque, en efecto, no basta con leer la tesis de Alphonse Dupront; también es necesario relacionarla con Lucien Febvre, con Marc Bloch, con el abate Brémond y con algunos otros. Y porque no es suficiente con seguir el pensamiento autoritario de François Perroux, sino que se impone en el acto situarle con exactitud, reconocer de dónde viene y por qué cadenas de conformidad o de oposición se integra en el conjunto, siempre en movimiento, del pensamiento económico.

Últimamente protestaba yo con toda mi buena fe contra las encuestas sociales, prisioneras de un presente irreal, en virtud de su excesiva brevedad; y, en la misma ocasión, protestaba también contra una economía política insuficientemente preocupada de la «larga duración», ya que se encuentra demasiado vinculada a las tareas

gubernamentales, también limitadas a la dudosa realidad presente[1]. Pero se me ha replicado que este tipo de encuestas no se encuentra ya en la vanguardia de las investigaciones sociales; y, a su vez, W. Rostow y W. Kula me aseguran que la economía, en sus más recientes y más válidas investigaciones, trata de incorporar los problemas del tiempo largo y hasta se abastece de ellos. Así, pues, la dificultad es general. Como no nos mantengamos vigilantes en estos coloquios por encima de las fronteras corremos el riesgo, en virtud de omisiones y simplificaciones y con la ayuda de algunos retrasos, de no discutir, a pesar de las apariencias, entre contemporáneos. Nuestras conversaciones y nuestras discusiones, y hasta nuestros muy problemáticos acuerdos, se quedarán rezagados con respecto al tiempo del espíritu. Tenemos que poner nuestros relojes a la misma hora, o si no resignarnos a inútiles e inverosímiles *quid pro quos*.

No creo, además, que el mercado común de las ciencias del hombre pueda hacerse, si se hace, merced a una serie de acuerdos bilaterales, de uniones aduaneras parciales cuyo radio se iría extendiendo después poco a poco. Dos ciencias próximas se repelen como cargadas de la misma electricidad. La unión «universitaria» de la geografía y de la historia, causa en el pasado de su doble esplendor, ha terminado en un divorcio necesario. Para un economista o para un sociólogo discutir con un historiador o con un geógrafo supone sentirse más economista o más sociólogo que la víspera. En realidad, estas uniones limitadas exigen demasiados cónyuges. La prudencia requeriría que rebajáramos todos a una nuestros tradicionales derechos de aduana. La circulación de las ideas y de las técnicas se vería así favorecida; y, pasando de una a otra de las ciencias del hombre, ideas y técnicas sin duda se modifi-

carían, pero crearían, esbozarían al menos, un lenguaje común. Se daría un gran paso si entre nuestros pequeños países ciertas palabras tuvieran aproximadamente el mismo sentido o la misma resonancia. La historia tiene la ventaja y la debilidad de emplear el lenguaje corriente; entiéndase, el lenguaje literario. Con frecuencia recomendó Henri Pirenne a la historia que conservara este privilegio. Por este hecho, nuestra disciplina es la más literaria, la más legible de las ciencias del hombre, la más accesible al gran público. Pero una investigación científica común exige un cierto vocabulario de «base», al que se llegará el día en que dejemos que nuestros conceptos, fórmulas y consignas pasen de una disciplina a otra en mayor grado que en la actualidad. De ahí el esfuerzo de Claude Lévi-Strauss en mostrar lo que supondría para las ciencias del hombre la intrusión de las matemáticas sociales (o cualitativas), intrusión al mismo tiempo de un lenguaje, de un espíritu y de unas técnicas. En un futuro próximo habrá sin duda que distinguir en las nuevas visiones de conjunto lo que hay y lo que no hay de matematizable en las ciencias del hombre; y no está dicho en ninguna parte que no nos veamos entonces obligados a optar entre estas dos vías.

Pero tomemos un ejemplo menos importante y, en definitiva, menos dramático. En la economía política de hoy lo fundamental es, indudablemente, la «tipificación», la fabricación de «modelos». Importa sobre todo desentrañar, en un presente demasiado complejo, las líneas simples de relaciones bastante constantes de estructuras. En el punto de partida, las precauciones son tan numerosas que el modelo, a pesar de la simplificación, está sumido en lo real, resume las articulaciones de éste, rebasa, aunque con todo derecho, sus contingencias. Esto es lo que han hecho Leontieff

y sus imitadores. A partir de entonces nada más lícito que razonar en el marco del modelo así construido y según los medios del puro cálculo. El «modelo», al amparo de un nombre más nuevo, no deja de ser por ello una forma tangible de los medios más clásicos de razonamiento. Todos habíamos trabajado con «modelos», sin ser demasiado conscientes de ello, al igual que M. Jourdain hablaba en prosa. De hecho, el modelo se vuelve a encontrar en todas las ciencias del hombre. El mapa del geógrafo es un modelo, También son «modelos» las clasificaciones de los psicoanalistas, que el joven crítico literario desliza de buena gana bajo las obras de los grandes maestros de nuestra literatura (véase la obrita de Roland Barthes sobre Michelet, en la que hay exactitud pero también perfidia). La sociología múltiple de Georges Gurvitch es un amontonamiento de modelos. También la historia tiene sus modelos: ¿cómo iba a evitarlos? Leía yo últimamente un admirable artículo de nuestro colega de Nuremberg, Hermann Kellenbenz, sobre la historia de los «empresarios» del sur de Alemania entre los siglos xv y xviii, artículo orientado en el sentido mismo del Centro de Estudios de Empresas, de Harvard, animado por la generosa y poderosa personalidad de Arthur Cole. En realidad, tanto este artículo como la obra múltiple de Arthur Cole supone la asimilación por parte de los historiadores del «modelo» de Schumpeter. Para este último el «empresario», en el sentido noble de la palabra, es «el artesano, el elemento creador de los progresos económicos, de las nuevas combinaciones entre capital, tierra y trabajo». Así ha sido a lo largo de todo el tiempo histórico. «La definición de Schumpeter —ha dicho H. Kellenbenz— es, ante todo, un modelo, un tipo ideal.» Pero el historiador que se enfrenta con un modelo se complace siempre en devolverlo a las contingencias, en hacerlo flotar, al igual

que un barco, sobre las aguas particulares del tiempo. Los empresarios de la Alemania meridional, de los siglos xv a xviii, serán, pues, por naturaleza, de tipo diferente, como era fácil de prever. Pero al obrar así, el historiador destruye continuamente los beneficios de la «tipificación», desmonta el barco. Sólo volvería al orden si reconstruyera éste u otro barco, o si esta vez *añadiera* en la trayectoria de la historia los diferentes «modelos» identificados en sus singularidades, para explicarlos más tarde, todos a una, por su misma sucesión.

La «tipificación» rescataría así a nuestra disciplina de su afición a lo particular, que por sí sola no puede bastar. El movimiento mismo de la historia es una amplia explicación. ¿Nos veríamos acaso tentados a afirmarlo si se iniciara, por ejemplo, una discusión entre críticos literarios, historiadores y sociólogos respecto de las clasificaciones de los psicoanalistas? ¿Son o no son válidas estas clasificaciones para todas las épocas? Y su evolución, si la hubiere, ¿no constituye, al mismo título que la clasificación, el tema primordial de la investigación?

Últimamente he asistido, en la Facultad de Letras de Lyon, a una presentación de tesis sobre *L'Ecole et l'Education en Espagne de 1874 a 1902*[2]*;* por tanto, sobre esa inmensa guerra de religión en torno a la escuela que nos ha legado el siglo xix. España representa un caso, entre algunos otros, de este conflicto múltiple, esencialmente religioso. En principio, no hay nada que oponer a la tipificación de esta familia de debates. Supongamos que así se haya hecho y que cada elemento esté en su lugar: aquí, la necesidad de una enseñanza de masas; allí, las pasiones antagonistas intensas y ciegas; allí, las Iglesias, el Estado, el presupuesto. Toda esta construcción

teórica serviría para comprender mejor la unidad de una larga crisis, seguramente aún no terminada. Pero al volver, armados con este modelo, a la España de 1874 a 1902, nuestro primer cuidado, como historiadores, ha de consistir en particularizar el modelo, en desmontar los mecanismos, con vistas a su verificación y sobre todo a su complejización, a su devolución a una vida diversa y particular, a su sustracción a la simplificación científica. Pero después, ¡ qué ventaja el atreverse a volver al modelo, o a los diferentes modelos, para descubrir su evolución, si evolución hubiera!

No vayamos más lejos; la demostración está hecha: el modelo navega seguramente a través de todas las ciencias del hombre con resultados positivos, hasta por aquellas que *a priori* no se le muestran favorables.

Semejantes viajes pueden multiplicarse, pero constituyen procedimientos menores de aproximación y de acuerdo: todo lo más, algunos cabos unidos aquí o allá. Ahora bien, colocándose siempre en el marco global de las ciencias humanas, es posible ir más lejos, organizar movimientos de conjunto, confluencias que, sin trastornarlo todo, sean capaces de modificar en profundidad las problemáticas y los comportamientos.

Los historiadores polacos designan estos movimientos concertados con el cómodo nombre de «estudios complejos». «Se entiende con esta denominación —precisa Aleksander Gieysztor— el trabajo de diferentes especialistas sobre un tema limitado por uno, dos y hasta tres principios de clasificación de los fenómenos sociales: geográfico, cronológico o según la naturaleza misma del tema.» Los *área studies* de nuestros colegas americanos constituyen también «estudios complejos». Su principio es reunir varias ciencias hu-

manas para estudiar y definir las grandes *áreas. culturales* del mundo actual, especialmente de esos monstruos que son la Unión Soviética, China, las Américas, la India y no me atrevo a decir que Europa.

Por tanto, en el amplio mundo de las ciencias humanas ya se han concertado y organizado encuentros, coaliciones, obras comunes. Y estos intentos ni siquiera constituyen enteramente una novedad. Conozco, por lo menos, un precedente de importancia: las *Semanas de síntesis,* de Henri Berr, una vez más auténtico precursor de tantos movimientos actuales. Además, carece de importancia su mayor o menor novedad. Estas experiencias deben ser continuadas; y puesto que su éxito —por lo menos en la tarea de unificación de las ciencias sociales— aparece como muy discutible, deben de ser reemprendidas tras un examen minucioso. Sin duda, es posible desde ahora indicar algunas reglas importantes : son las que tienen, de antemano, la primacía en los debates.

Hay que admitir, en primer lugar, que estas tentativas pueden algún día desplazar las fronteras, los centros de gravedad, las problemáticas tradicionales. Y esto puede ser verdad para todas las ciencias humanas sin excepción. Se impone pues, en cada una de estas disciplinas, un cierto abandono del espíritu «nacionalista». Después, se impone reconocer que, no pudiéndose colocar los jalones a ciegas, deben ser alineados de antemano con vistas a encontrarse así dibujados los ejes de reunión y de reagrupamiento, esas reducciones al espacio y al tiempo, pero también al número, a lo biológico, de las que hablaba A. Gieysztor.

Por último, y sobre todo, son *todas* las ciencias del hombre las que hay que poner en causa:

las más clásicas, las más antiguas y las más recientes. Las últimas son designadas preferentemente con el nombre de ciencias sociales: aspiran a ser los cuatro o cinco «grandes» de nuestro mundo. Pero yo sostengo que en función de la unidad a construir todas las investigaciones tienen su interés, tanto la epigrafía griega como la filosofía o como la biología de Henri Laugier, e incluso los sondeos de opinión pública, si son dirigidos por un hombre de la inteligencia de Lazarsfeld. A nosotros también nos hace falta un concilio ecuménico.

El fracaso de los *area studies* —en el plano normativo se entiende, ya que los trabajos que han inspirado y conducido a buen término son del mayor interés— debería servirnos de lección. Nuestros colegas de Harvard, de Columbia, del animoso equipo de Seattle, quizá no hayan ampliado suficientemente el radio de sus convocatorias. Corriendo el riesgo de la estrecha actualidad, sólo rara vez han recurrido, para comprender a China o a la India, a historiadores, y nunca, que yo sepa, a geógrafos. No creo que los sociólogos, los economistas (entendidos en el sentido amplio), los psicólogos o los lingüistas sean capaces, por sí solos, de movilizar al conjunto de lo científico humano. Y repito que esta movilización general es la única que puede ser eficaz, por lo menos en la actualidad.

He sostenido ya con mucha frecuencia esta tesis. Aprovecho la ocasión y la audiencia que me brinda la *Revue de l'Enseignement Supérieur* para repetirlo de nuevo. Francia no posee ni los mejores economistas, ni los mejores historiadores, ni los mejores sociólogos del mundo. Pero posee uno de los mejores conjuntos de investigación. Por otra parte, los frutos de la política del C.N.R.S. son, en un punto al menos, indiscutibles : disponemos casi para cada disciplina de

hombres jóvenes cuyo entrenamiento y ambición han sido enteramente consagrados a la investigación. Es lo único realmente imposible de improvisar. En el futuro, la *Maison des Sciences de l'Homme* reagrupará en un único conjunto todos los centros y laboratorios válidos en París sobre tan amplio tema. Todas estas fuerzas jóvenes, todos estos medios nuevos se encuentran al alcance de la mano; y al mismo tiempo poseemos, propiedad preciosa entre todas, sin duda, única en el mundo, el indispensable encuadramiento de todas las «ciencias» clásicas del hombre, sin el que nada decisivo es posible. No dejemos, pues, escapar esta doble o triple oportunidad. Precipitemos el movimiento que apunta, por doquier en el mundo, hacia la unidad; y, si es necesario, quememos etapas, caso de ser posible e intelectualmente beneficioso. Mañana será demasiado tarde.

Notas

2. A favor de una economía histórica

[1] Siguiendo los trabajos en curso de un joven economista, François Desaunay, ayudante en la École Pratique des Hautes Études.

3. La larga duración

[1] Claude Lévi-Strauss: *L'Anthropologie structurale,* París, Plon, 1958, *passim y* concretamente pág. 329.

[2] Jean-Paul Sartre: «Questions de méthode». *Les Temps Modernes,* 1957, n. 139 y 140.

[3] «Europa en 1500», «El mundo en 1880», «Alemania en vísperas de la Reforma», etc.

[4] Louis Halphen: *Introduction à l'Histoire,* París, P.U.F., 1946, pá gina 50.

[5] Cf. su *Théorie générale du. progrès économique,* Cuadernos del I.S.E.A., 1957.

[6] Ernest Labrousse: Esquisse du mouvement des prix et des revenus en France au XVIIIème. siècle, 2 tomos, París, Dalloz, 1933. [Refundición y traducción al castellano en Fluctuaciones económicas e historia social, Madrid, ed. Tecnos, 1962.]

[7] Véase René Clémens: *Prolégomènes d'une théorie de la structure économique,* París, Domat Montchrestien, 1952; Johann Akerman: «Cycle et structure», *Revue économique,* 1952, n. 1.

[8] Ernst Robert Curtius: *Europaïsche Literatur und lateinisches Mittelalter,* Berna, A. Francke AG Verlag, 1948. [Traducción al castellano de Margit Frenk Alatorre y Antonio Alatorre, *Literatura europea y Edad Media latina,* Méjico, F.C.E., 1955, 2 tomos.]

[9] Lucien Febvre: *Rabelais et le probléme de l'incroyance au XVIeme. suele,* París, Albín Michel, 1943; 2." ed., 1946.

[10] Alphonse Dupront: *Le Mythe des Croisades. Essai de sociologie religieuse,* París, 1959.

[11] Pierre Francastel: *ftinture et Sacíete. Naissance et Üistribution d'un espace plastique, de la Renaissance au cubisme,* Lyon, Audin, 1951.

[12] Otros argumentos: cf. los poderosos artículos que alegan todos en el mismo sentido, de Otto Brunner sobre la historia social de Europa, *Historische Zeitschrift,* t. 177, n. 3; de R. Bultmann: *ídem,* t. 176, n. 1, sobre el humanismo; de Georges Lefebvre: *Annales historiques de la Révolution francaise,* 1949, n. 114 y de F. Hartung: *Historische Zeitschrift,* t. 180, n. 1, sobre el despotismo ilustrado.

[13] René Courtin: *La civilisation économique du Brésil,* París, Librairie de Médicis, 1941.

[14] En Francia. En España, el reflujo demográfico es sensible desde finales del siglo xvi.

[15] Claude Lévi-Strauss: *op. cu.,* pág. 31.

[16] Claude Lévi-Strauss: «Diogéne couché», *Les Temps Modernes,* n. 195, pág. 17.

[17] Philippe Aries: *Le temps de l'histoire,* París, Pión, 1954, en particular págs. 298 y sigs.

[18] P. Chombart de Lauwe: *París et l'agglomération parísienne,* París, P.U.F., 1952, tomo I, pág. 106.

[19] Suzanne Frere y Charles Bettelheim: *Une ville francaise* moverme, *Auxerre en 1950,* París, Armand Colín, Cuadernos de Ciencias Políticas, n. 17, 1951.

[20] Pierre Clément y Nelly Xydias: *Vienne-sur-le-Rhóne. Sociologie d'une cité francaise,* París, Armand Colín, Cuadernos de Ciencias Políticas, n. 71, 1955.

[21] Ver el Coloquio sobre las Estructuras, VI Sección de la École Pratique des Hautes Eludes, resumen dactilografiado, 1958.

[22] Citado por Claude Lévi-Strauss: *Anthropplogie structurale, op. cit.,* págs. 30-31.

[23] Sería tentador hacer sitio a los «modelos» de los economistas que, en realidad, han determinado nuestra imitación.

[24] Fernand Braudel: *La Méditerranée et le monde méditerranéen á l'époque de Philippe II,* París, Armand Colín, 1949, págs. 264 y sigs. [Traducción al castellano de Wenceslao Roces, *El Mediterráneo y el*

mundo mediterráneo en la época de Felipe II, Méjico, F.C.E., 1959.]

[25] Fernand Braudel y Frank Spooner: «Les métaux monétaires et I'économie du XVIeme siécle», *Rapports au Congris infemational de Rome,* 1955, vol. IV, págs. 233-264.

[26] Alexandre Chabert: *Structure économique et théorie monétaire,* París, Armand Colín, Publ. Centre d'Études économiques, 1956.

[27] Sigmund Diamond: *The Reputation af the American Businessman,* Cambridge, (Massachussets), 1955.

[28] Ver en especial Claude Lévi-Strauss: *Bulletin International des Sciences Sociales,* UNESCO, VI, n. 4, y de manera más general todo el número de gran interés, intitulado *Les mathématiques et les sciences sociales.*

[29] *The Theory of Gomes and economic Behavipur,* Princeton, 1944. [Versión castellana en preparación: Alianza Editorial, Biblioteca de la Ciencia Económica.] Cf. la recensión brillante de Jean Fourastié: *Critique,* oct. 1951, n. 51.

[30] Todas las observaciones siguientes han sido extraídas de su última obra, *L'Anthropologie structurale, op. tít.*

[31] *Ibid.,* pág. 326.

[32] *Ibid.,* pág. 39.

[33] Claude Lévi-Strauss: *Les structures élément aires de la párente,* París, P.U.F., 1949. Ver *Anthropologie structurale,* págs. 47-62.

[34] *L'anthropologie structurale,* págs. 42-43.

[35] Digo bien matemáticas cualitativas, según la estrategia de los juegos. Sobre los modelos clásicos y tales como los elaboran los economistas, habría que iniciar un discusión diferente.

[36] Gastón Roupnel: *Histoíre et Destín,* París, Bernard Grasset, 1943, *passim, y* en concreto pág. 169.

[37] *Revue de synthése Historíque,* 1900, pág. 32.

[38] Ernest Labrousse: *La crise de l'économie franfaise á la veille de la Révolution francaíse,* París, P.U.F., 1944, Introducción. [Refundición y traducción al castellano en *Fluctuaciones económicas e historia social,* Madrid, Tecnos, 1962.]

[39] Gastón Bachelard: *Dialectique de la Durée,* París, P.U.F., 2.» edición, 1950.

[40] Gilíes Granger: «Evénement et structure dans les sciences de 1'homme», *Cahiers de ¡'Instituí de Science Économique Appliquée,* Serie M, n. 1, págs. 41-42.

[41] Ver mi artículo, demasiado polémico sin duda: «Georges Gurvitch et la discontinuité du Social», *Annales E.S.C.,* 1953, 3, págs. 347-361.

[42] Cf. Georges Gurvitch: *Déterminismes sociaux et Liberté humaine,* París, P.U.F., págs. 38-40 y *passim.*

[43] Jean-Paul Sartre: «Fragment d'un livre á paraltre sur le Tintc-ret», *Les Temps Modernes,* nov. 1957, y artículo citado más arriba.

[44] Otto Berkelbach, van der Sprenkel: Populo/ton *Statisíics of Ming China,* B.S.O.A.S., 1953; Marianne Rieger: «Zur Finanz- und Agrargeschichte der Ming-Dynastie, 1368-1643», *Sínica,* 1932.

[45] P. Vidal de la Blache: *Revue de synthése historíque,* 1903, página 239.

4. Historia y Sociología

[1] La célebre controversia se ha iniciado también, no obstante, a propósito del libro de Paul Lacombe, *De l'histoire considérée comme science,* París, 1894. El artículo de Francois Simiand. «Méthode historique et science sociale», *Revue de synthése historíque,* 1903, páginas 1-22 y 129-157, lleva, en efecto, como subtítulo, *Btude critique d'aprés les ouvrages receñís de M. Lacombe et de M. Seignobos.* Pero, prácticamente, apenas se habla en él de la obra de Paul Lacombe.

[2] Xénopol, in *Revue de synthése historíque,* 1900, pág. 135, n. 2.

[3] «La science de l'histoire d'aprés M. Xénopol», *Revue de synthése historíque,* 1900, pág. 32.

[4] «Continuité et discontinuité en histoire et en sociologie», *Anna les E.S.C.,* 1957, págs. 73-84.

[5] Añádase, Charles Seignobos: *La méthode historíque appliquée aux sciences sociales,* París, 1901.

[6] «Histoire et Sociologie», *Revue de synthése historíque,* 1903, pá ginas 121-140.

[7] Raymond Aron: *Introduction á la philosophie de l'histoire,* Pa rís, 1948, 2.* ed. La primera edición es de 1938.

[8] Marc Bloch: *Apologíe pour l'histoire ou métier ¿'historien,* l.« ed., 1949, París (3.» ed., 1959). [Traducción al castellano bajo el título de *Introducción a la historia,* de Pablo González Casanova y Max Aub, Méjico, F.C.E., 1952.] Sobre este bello libro, ver la nota penetrante de J. Stengers: «Marc Bloch et l'Histoire», *Annales* E.S.C., 1953, págs. 329-337.

[9] Lucien Febvre: *Combáis pour l'histoire,* París, 1953.

[10] Louis Halphen: *Introduction á l'histoire,* París, 1946.

[11] Philippe Aries: *Le temps de l'histoire,* París, 1954.

[12] Eric Dardel: *Histoire, science du concret,* París, 1946.

[13] André Piganiol: «Qu'est-ce que l'histoire?», *Revue de métaphysique et de- moróle,* 1955, págs. 225-247.

[14] Henri Marrou: *De la connaissance historíque,* 1954. Debe completarse con los boletines sobre historiografía que da H.-J. Marrou en la *Revue historíque,* 1953, págs. 256-270; 1957, págs. 270-289.

[15] *Art. cu.,* pág. 122.

[16] Ver más arriba, *art. cit.,* n. 2, pág. 84.

[17] *Art. cit.,* pág. 18.

[18] Véase qué prudente parece, y de qué diferente edad, el articulo de Jean Meuvret: «"Histoire et Sociologie», *Revue historíque,* 1938.

[19] Claude Lévi-Strauss: *L'Anthropologie strucíurale.* París, 1958, página 17.

[20] *Annales E.S.C.,* 1957, pág. 73.

[21] Prefacio a Huguettc et Pierre Chaunu: *Sévüle et l'Atlantique,* tomo I, pág. XI. «¿Estructuras?» Palabra a la moda, lo se; a mi modo de ver, se abusa un poco demasiado de ella en los *Annales.*

[22] Coloquio de l'École Pratique des Hautes Eludes, VI Sección, a propósito de las estructuras, resumen dactilografiado, 1958.

[23] *Art. cit.,* pág. 2.

[24] Ernest Labrousse: *La críse de l'íconomie francaise a la veille de ¡a Révolution,* París, 1944. [Traducida al castellano, esta obra ha sido refundida y publicada junto con otras obras de Labrousse, bajo el título de *Fluctuaciones económicas e historia social,* Madrid, Tecnos, 1962.]

[25] Fernand Braudel: «Histoire et sciences sociales: La longue durée», *Annales E.S.C.,* 1958, 4. [Incluido en este volumen: «La larga duración», págs. 60-106.]

5. La aportación de la historia de las civilizaciones

[1] Joseph Chappey: *Histoire de la Civilisation en Occident. In troduction. La críse de l'histoíre et ¡a morí de l'idée des civilisa tions.* París, 1958, pág. 370.

[2] Philip Bagby: *Culture and History.* Londres, 1958, pág. 160.

[3] Cita tomada de Armand Cuvillier: *Manuel de Sociologie,* Pa rís, P.U.F., 1958, II tomo, pág. 670.

[4] Wilhelm Mommsem: Citado por Chappey, *op. cit.,* pág. 444.

[5] George Duby y Robert Mandrou: *Histoire de la civilisation francaise,* 1958.

[6] A partir de la cultura: ésta, en un grupo dado, es lo que se transmite, aparte de la herencia biológica, por herencia social: el «modelo» de comportamientos sociales, el «complejo» de modos de vida característicos. A este respecto, ver el punto de vista de un filósofo; Pietro Rossi: «Cultura e civilta come modelli descrittivi», *Rivista di Filosofía,* julio de 1957.

[7] Guizot, *Historia de la civilización* en *Europa,* traducción de Fernando Vela, Alianza Editorial, El libro de bolsillo, n.° 5.

[8] Otto Brunner: *Neue Wege der Sozialgeschichte,* Góttingen, 1956, pág. 186.

[9] Otto Brunner: *Op. cit.,* pág. 17.

[10] Otto Brunner: *Op. cit.,* pág. 223, nota 48, según H. Freyer: *Weltgeschichte Europa,* II, pág. 723.

[11] Jean Cocteau: *Le Coq et VArlequín,* en: «Le Rappel a l'Ordre», París, 1926, 7.» ed., pág. 17.

6. Unidad y diversidad de las ciencias del hombre

[1] Cf. mi artículo: «Histoire et sciences sociales: la longue durée», *Annales E.S.C.,* 1958 [incluido en este volumen, págs. 60-106], y las respuestas de Rostow y Kula, *ibíd.,* 1959 y 1960.

[2] Tesis de Yvonne Turín, París, Presses Universitaires de France, 453 págs, en 8.° [Traducción al castellano publicada por Aguilar, Madrid.]